

# تحْبِيرُ الصَّفحاتِ
# بشرحِ
# الوَرَقاتِ







الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م



سلسلة إصدارات مؤسسة معالم السنن (؟؟)

# تَحْبِيرُ الصَّفَحاتِ
# بشرحِ
# الوَرَقاتِ

لفضيلة الشيخ الدكتور

عبد الكريم بن عبد الله الخضير

عضْو هيئة كبار العلماء وعضْو اللجنة الدائمة للإفتاء




بسم الله الرحمن الرحيم



# تقديم فضيلة الشيخ عبد الكريم الخضير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين.

أما بعد فإن أصل هذا الكتاب دروس ألقيت
على الطلاب وسجلت ثم قام المكتب العلمي
- معالم السنن - بعناية من أمينه العام الشيخ
الدكتور إبراهيم بن محمد الفوزان - بتفريغ المادة
العلمية ومراجعتها من قبل كبار الطلاب المختصين
ولم يقصد التأليف والنشر من الأصل الذي
تكون فيه المادة محررة من المصادر بحروفها ولعل
المراجعة المتأنية تكون بعد صدوره وحصر الملحوظات
عليه وتلافيها والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم
على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكتبه

عبد الكريم بن عبد الله الخضير

عفا الله عنه

١٤٣٨/٤/٥

## تقديم فضيلة الشيخ عبد الكريم الخضير

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإنَّ أصل هذا الكتاب دروس ألقيت على الطلاب وسجِّلت، ثم قام المكتب العلمي معالم السُّنن - بعناية من أمينه العام الشيخ الدكتور إبراهيم ابن محمد الفوزان - بتفريغ المادة العلمية ومراجعتها من قِبَل كبار الطلاب المختصِّين، ولم يُقصد التأليف والنشر من الأصل الذي تكون فيه المادة محررةً من المصادر بحروفها، ولعل المراجعة النهائية تكون بعد صدوره وحصر الملحوظات عليه وتلافيها، والله وليُّ التوفيق، وصلَّى الله وسلَّم على نبيِّنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وكتبه

عبد الكريم بن عبد اللَّه الخضير

عفا اللَّه عنه

١٤٣٨/٤/٥هـ





# كلمة مؤسَّسة معالم السنن

الحمد لله الذي رفع بالعلم أهله واجتباهم، وأورثهم علم الكتاب وبه اصطفاهم، وصلَّى الله وسلم على نبِّينا محمد، وعلى آله وأصحابه من مبدئهم إلى منتهاهم، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين واقتفاهم.

أما بعد:

فإن ممَّا لا يخفى على أحدٍ ما للعلماء من منزلة عليَّة، ومكانة سنيَّة، فهم ورثة الأنبياء، ونجوم السَّماء، وزينة الدُّنيا، وبِهم قوام الدِّين، روى أبو الدرداء رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهَّل الله له طريقًا إلى الجنة، وإن الملائكة لَتضع أجنحتها رضًا لطالب العلم، وإن طالب العلم يستغفر له من في السماء والأرض، حتى الحيتان في الماء، وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهمًا، إنَّما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍّ وافرٍ**».

ومن العلماء الذين بذلوا وقتهم في تعليم العلم ونشْرِه فضيلةُ الشيخ العلامة عبد الكريم بن عبد الله الخضير - حفظه الله ومتَّع به -، والذي عرفه أهل العلم وطلبته بالتفنن والاتساع، وجودة التحقيق، وسعة الاطلاع.

وقد وفَّق اللهُ الشيخَ منذ زمن طويل للتصدي لشرح كتب أهل العلم في مختلف الفنون والتعليق عليها، فشرحها بشروح جامعة نافعة، أثراها سعة اطلاع الشيخ ومعرفته بمكنونات الكتب - لا سيما المطولات منها -،

واختلاف طبعاتها؛ مما جعل لهذه الشروح رواجًا بين طلاب العلم، على اختلاف مستوياتهم.

كما هيَّأ الله مؤسسةَ معالم السنن لخدمة علم الشيخ ونشره منذ تأسيسها عام ١٤٣٣هـ؛ من خلال نوافذ متعددة: إلكترونية وفضائية، وها هي - بفضل الله - تكمل باكورة النوافذ، بالطباعة الورقية؛ لِتُتوِّجَ بها مشروعاتِها، وتنظمَ بها عقدها.

ومما يحسن التَّنبيه عليه أن هذا الكتاب ليس مؤلفًا للشيخ، وإنَّما شرحٌ صوتيٌّ، تمَّ تفريغه، وترتيبه، وخدمته خدمة علميَّة بعد إذن الشيخ بذلك. ونظرًا للصعوبة البالغة في تحويل النتاج الصوتيِّ إلى قالب الكتب المطبوعة، ولاستشعار المؤسسة المسؤوليةَ المنوطةَ بها، وطلبًا للإتقان دون تكلُّفٍ، رسمت المؤسَّسة لنفسها خطة مجوَّدة - أقرها الشيخ حفظه الله -؛ لتخرج كتبُهُ بجودةٍ عاليةٍ، تُرضي - بإذن الله - طلَّاب العلم ومحبيه. وقد كانت مراحل العمل على كتب الشَّيخ وفق الآتي:

**الأولى**: صفُّ المفرَّغ من الشرح الصوتي ومطابقته.

**الثانية**: العمل على ترتيب الشَّرح بما يتناسب مع الكتاب، مع عدم التصرف في كلام الشَّيخ. وعند وجود ما يشكل من المسائل يعرض على الشيخ - حفظه الله -.

**الثالثة**: تنسيقه المتن ووضع عناوين مناسبة له بين معكوفتين.

**الرابعة**: تخريج الأحاديث والآثار، وعزو الأقوال والمذاهب إلى أصحابها، والخدمة العلمية للكتاب.

**الخامسة**: عمل فهرس تفصيلي للموضوعات ييسر على القارئ الوصول إلى الفوائد العلمية.



**السادسة**: المراجعة اللغوية للكتاب والتأكُّد من سلامة النص من الأخطاء النحوية والإملائية التي قد تحدث أثناء العمل.

**السابعة**: مراجعة الكتاب من قبل متخصص في الفن المشروح؛ للتَّأكُّد من سلامة المادة العلميَّة بعد العمل عليها من قبل الباحثين.

**الثامنة**: إجازة الكتاب للطِّباعة من قبل مستشاري المؤسَّسة العلميين.

وفي هذا المقام البهيج لطباعة هذا الكتاب **(تَحْبِيرُ الصَّفَحاتِ بشرحِ الوَرَقاتِ)**، نشكر الشَّيخ - حفظه الله - على ما قدَّمه ولا يزال يقدِّمه لطلاب العلم، أعظم الله له المثوبة والأجر، وبارك في علمه وعمله وعمره، ونفع بعلمه الإسلام والمسلمين. ونثَنِّيه بالشكر لفريق العمل في مؤسسة معالم السنن على الجهد الكبير الذي بذلوه لإخراج الكتاب، ونثلِّثه بشكر المستشارين العلميين في المؤسَّسة، والمراجعين المختصِّين، وكلٍّ منْ ساهم وشارك في إخراج الكتاب. فجزاهم الله خيرًا وبارك في أعمالهم.

والشكر موصول للمؤسَّسة الرائدة: مؤسسة وقف سعد وعبد العزيز الموسى، لإسهامها في دعم إخراج هذا الكتاب.

ونسأل الله تعالى التَّوفيق والسداد، وندعو كافَّة أهل العلم وطلَّابه حيثما كانوا إلى مدِّ يد النَّصيحة، والمسارعة بإبداء الملاحظات والاقتراحات على ما قد يقع من أخطاء فيما طُبع ويُطبَع من شروح الشَّيخ، فالمرء كثير بإخوانه، والله المسؤول أن يباركَ في الجهود ويتقبَّلها.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصَّالحات، والصَّلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





# مقدمة الشرح

إن الحمدَ للهِ نحمدُه، ونستعينُه، ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ من شرورِ أنفسِنا ومن سيئاتِ أعمالِنا، من يهدِه اللهُ فلا مُضلَّ له، ومن يضللْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أن محمدًا عبدُه ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١].

**أما بعدُ:**

فإنَّ أصدقَ الحديثِ كتابُ اللهِ، وخيرَ الهدْيِ هديُ محمدٍ ﷺ، وشرَّ الأمورِ محدثاتُها، وكُلَّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النارِ.

لا يخفى على طالبِ العلمِ ما وردَ من النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ في مدحِ العلمِ ورفعِ أهلِه الدرجاتِ العُلا في الدُّنيا والآخرةِ، والمرادُ بالعلمِ الممدوحِ في النُّصوصِ الشَّرْعيَّةِ: العلمُ الشَّرْعِيُّ المُورِّثُ لخشيةِ الله[1] ﷻ.

(١) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية (ص١٤٥)، المستدرك على فتاوى ابن تيمية ١/١١.

فالعلم الممدوح المذكور في نصوص الوحيين، لا بد أن يتضمن أمرين:

**الأمر الأول:** أن يورثَ صاحبه الخشيةَ للهِ ﷻ، قال - تعالى -: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨].

**الأمر الثاني:** أن يبعثَ على العملِ الصالحِ الموصلِ إلى رضوانِ اللهِ ﷻ، قال اللهُ - تعالى -: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ وبعد ذلك قال ﷻ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]، فدلَّ السياق على أنَّ أهلَ العلمِ لايَسْتَوُونَ مع غيرهِم؛ لعملِهم بعلمِهم.

أما العلمُ الذي لا يبعثُ على العملِ فهوَ - في الحقيقةِ - ليسَ بعلمٍ، وصاحبه - في الحقيقةِ - ليس من أهلِ العلمِ، وإن حصلَ على شيءٍ من العلومِ والمعارفِ؛ ولذا جاءَ في الحديثِ - ولأهلِ العلم فيه كِلامٌ طويلٌ -: «**يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خلَفٍ عُدُولُهُ**»(١)، فالعدولُ هم العلماء الذينَ يحملون العلمَ

---

(١) أخرجه البزار ١٦/ ٢٤٧ (٢٩٢٣)، والبيهقي في الكبرى ١٠/ ٢٠٩، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٠/ ١٧ (٣٨٨٤)، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث (ص٥٢ - ٥٦). قال البزار: «وفيه خالد بن عمرو، منكر الحديث، قد حدَّث بأحاديث عن الثوري وغيره لم يتابع عليها، وهذا ممَّا لم يتابع عليه، وإنَّما ذكرناه لنبين العلة فيه».

روي هذا الحديث عن عدد من الصحابة منهم:

١ - أبو هريرة رضي الله عنه، رواه عنه الطبراني في مسند الشاميين (٥٩٩)، والبزار ١٦/ ٢٤٧ (٩٤٢٣)، والعقيلي في الضعفاء ١/ ٩، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٥٩.

٢ - أبو أمامة، رواه عنه العقيلي في الضعفاء ١/ ٥٩.

٣ - ابن عمرو، رواه عنه تمام في الفوائد ١/ ٣٥٠ (٨٩٩)، والبزار (٩٤٢٣)، والعقيلي في الضعفاء ١/ ٥٩، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٥٩.

٤ - أسامة بن زيد، رواه الخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٢٨).

٥ - إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلًا، رواه أبو نعيم في المعرفة ١/ ٢١١ =

الشرعيَّ، ويَعملُونَ به، وفي هذا الحديثِ دليلٌ على أنَّ ما يحملُه الفساقُ من العلومِ والمعارفِ، لا يسمى علمًا على الحقيقةِ.

إذن فالعلمُ المذكورُ في النصوص مدارُه على نصوصِ الوحيَيْنِ: (الكتابِ والسُّنَّةِ)، فمنهُما يؤخَذُ، وعليهِما يعوَّلُ في تحصيلِهِ.

وقد مضى الجيلُ الأوَّلُ من الصحابةِ ﷺ على الاقتصارِ على نصوصِ الوحيَيْنِ؛ لعدم حاجتهم إلى غيرهما؛ فالكتابُ عَربيٌّ والرَّسُولُ ﷺ عَربيٌّ، وهم عربٌ خُلَّص أقحاحٌ[1] ليسوا بحاجةٍ إلى تعلُّمِ العربيةِ، فقد عاصروا النَّبِيَّ ﷺ وعايشوهُ، وعرفوا مقاصدَهُ، وفهموا عنهُ ما أُنزلَ عليه، وما بيّنه في سنتِه ﷺ، فلم يكونوا بحاجةٍ إلى تدوينِ قواعدَ وضوابطَ تعينُهم على فهمِ الكتابِ والسُّنَّةِ؛

= (٧٣٢)، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٢٥٦، ومن طريقه ابن عبد البر في التمهيد ١/ ٥٩، والخطيب في شرف أصحاب الحديث (ص٢٩)، وابن بطة في الإبانة الكبرى ١/ ١٩٨ (٣٣)، والآجري في الشريعة ١/ ٢٩٦، وابن عدي في الكامل ١/ ٢١١.
وروي من حديث علي، وابن عباس، ومعاذ، وابن مسعود، وجابر بن سمرة، وابن عمر وأنس ﷺ، ولا تخلو مفرداتها من ضعفٍ.
قال أبو نعيم: «وكلها مضطربة غير مستقيمة».
وضعفه العقيلي، والدارقطني، وابن كثير، والعراقي، وابن حجر.
ينظر: الباعث الحثيث (ص٩٤)، فتح المغيث ١/ ٢٩٧، تدريب الراوي ١/ ٣٥٦.
وصححه الإمام أحمد كما في شرف أصحاب الحديث (ص٢٩)، والجامع لأخلاق الراوي للخطيب ١/ ١٢٩، واحتج به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين، واستشهدوا به في مصنفاتهم، وصرح ابن القيم بصحته في غير كتاب كالطرق الحكمية (ص١٤٠)، وتوسع في ذكر طرقه في مفتاح دار السعادة ١/ ١٦٣، وينظر: توضيح الأفكار للصنعاني ٢/ ٩٠، وللزبيدي مؤلف في تخريجه بعنوان: «الروض المؤتلف في تخريج حديث: يحمل هذا العلم من كل خلف»، أشار إليه في تاج العروس ٢٣/ ٢٤٧، ولبعض المعاصرين مؤلفات مفردة في تخريجه.

(١) القُحّ: الخالص من اللؤم والكرم ومن كل شيء، وأعرابي قُحٌّ وقُحَاحٌ وأقْحَاحٌ؛ أي: محض خالص؛ وقيل: هو الذي لم يدخل الأمصار ولم يختلط بأهلها. ينظر: مادة: (قحح) في لسان العرب ٢/ ٥٣٣، تاج العروس ٧/ ٣٧.

لأنها موجودةٌ حاضرةٌ في أذهانِهم، وهم على علمٍ كاملٍ بها.

نقول هذا؛ لئلا يقولَ قائلٌ: هذه العلومُ حادثةٌ، والتصنيف فيها أمرٌ محدث طارئٌ بعد عصرِ السَّلفِ، وقد قيل.

ومن أرادَ أن يعرفَ قدرَ السَّلفِ، وفضلَ علمِهم على الخلفِ، فَلْيقرأْ رسالة الحافظِ ابنِ رجبٍ - رحمةُ اللهِ عليهِ -: «فضل علمِ السلفِ على الخلفِ». وإذا ارتفعتْ نفسُ الإنسانِ وعلتْ هِمَّتُه فَلْيقرأْ في مُقدمةِ (موضحِ أوهامِ الجمعِ والتفريقِ) للخطيبِ البغدادي؛ ليرى ويعرفَ قدر علم السَّلفِ».

ولما دخلَ الناسُ في دينِ اللهِ أفواجًا واتسعتْ رقعةُ البلادِ الإسلاميةِ، وخالطَ العربَ غيرُهم من الأممِ، احتاجوا إلى أن يؤلفوا في العربيةِ، وفي علومِ الآلةِ كُلِّها، التي منها علمُ أصولِ الفقهِ.

إذا تقرر هذا وعرفنا أنَّ هذهِ العلومَ التي تسمى: (علوم الآلة) هي مُجرَّدُ وسائلَ لفهمِ المقاصدِ من نصوصِ الوحيَيْنِ، فلا ينبغي لطالبِ العلمِ أن يصرفَ كُلَّ وقتِه لهذهِ العلومِ، بل عليه أن يأخذَ منها بقدرِ ما يحتاجُ إليه في فهمِ الكتابِ والسُّنَّةِ.

وليس هذا تقليلًا من شأنِ هذِه العلومِ، فالقدرُ الذي يتوقفُ عليهِ فهمُ الكتابِ والسُّنةِ، أمرٌ واجب لا بد منهُ، سواءٌ أكان في علومِ العربيةِ، أم في أصول الفقهِ، أم في علوم الحديثِ، أم في قواعد التفسيرِ وعلومِهِ، أم في غيرِ هذِه العلومِ مما يحتاجُ إليه من يعاين نصوص الوحيين.

ومن الناسِ من يستهويه علمٌ من علومِ الآلةِ؛ كعلمِ النحوِ مثلًا، فيتدرجُ فيه ويقرأ الآجروميةَ، ثم القطرَ، ثم الألفيةَ، ثم ينتقل إلى ما فوقَ ذلكَ من شروحِ الألفيةِ، ثم المفصَّلَ وشروحَه، وكتابَ سيبويه، ثم ينتقل إلى غير هذه المؤلفات إلى أن ينتهي عمرُه ولم يحصِّلْ من العلمِ الذي هو الغاية والمقصد إلَّا القليلَ، والنحو لا بد منه لكنه كما قالَ أهلُ العلمِ: «هو كالملحِ في الطعامِ

إذا زادَ ضرَّ»، ومثله أصول الفقه، فبعضُ طُلَّابِ العلمِ يقرأُ الورقاتِ، وشروحَ الورقاتِ، ونظمها، وشُروحَ المنظوماتِ، ثم يقرأُ مختصرَ التحريرِ أو التحريرَ مع شرحِه، ثم الروضةَ مع شروحِها، ثم المستصفى، ثم البحر المحيط، ثم يرتقي إلى غيره، وهكذا حتى يفني عمره في ذلك.

فعلى طالبِ العلمِ أن يكونَ متوسطًا في أمورِه، بلا إفراطٍ ولا تفريطٍ، فلا يهملُ هذه العلومَ بالكليةِ، ولا يمضي عمره كُلَّه في الاشتغال بها.

وقد يقول قائل: لو كان الناس بحاجةٍ إلى أصول الفقه ما استغنى عنه الصحابة والتابعون، وما تأخَّرَ التأليفُ فيه حتى جاء الإمام الشافعي على رأس المائتين فكتب «الرسالة».

والجواب عن ذلك أن يُقالَ: علمُ الأصولِ الذي يُحتاج إليه في فهم الكتاب والسُّنَّة كانَ معلومًا عند أهلِ العلمِ من الصَّحابةِ والتابعين، حاضرًا في أذهانهم، وإن لم يكن بهذه الاصطلاحات المتعارف عليها مؤخرًا، ولكن لما وجدت الحاجة ودعت الضرورة إلى التأليفِ أُلِّفَ فيه، ويقال نظيره في بقية علوم الآلة الأخرى.

وعلمُ الأصولِ علمٌ في غايةِ الأهميَّةِ، إذ كيف يعرِفُ طالبُ العلمِ الشَّرعِيِّ ويفهمُ من كتابِ اللهِ وسُنَّةِ نَبيِّهِ ﷺ ما يُخاطَبُ به من التكاليفِ - من الأوامرِ والنواهِي - وهو لا يعرفُ العامَّ والخاصَّ، والمطلقَ والمقيَّدَ، والناسِخَ والمنسُوخَ، والمنطوقَ والمفهومَ، وغيرَ ذلكَ من مباحثِ هذا العلمِ؟!

فهذا العلمُ لا غنى لطالبِ العلمِ عنْهُ ألبتَّة، يقولُ الشوكاني[1] رَحِمَهُ اللهُ في

(١) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولي قضاء صنعاء سنة ١٢٢٩هـ، له مؤلفات متعددة، ومنها: «نيل الأوطار»، «إرشاد الفحول»، «الدرر البهية»، مات سنة (١٢٥٠هـ). ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢/ ٢١٤، الأعلام للزركلي ٦/ ٢٩٨.

مقدِّمةِ كتابِهِ إرشادِ الفحولِ: «وبعدُ: فإنَّ علمَ أصولِ الفقهِ لما كانَ هو العلمُ الذي يأوي إليهِ الأعلامُ، والملجأُ الذي يُلجأُ إليهِ عندَ تحريرِ المسائلِ وتقريرِ الدَّلائلِ في غالبِ الأحكامِ، وكانتْ مسائلُه المقرَّرَةُ، وقواعدُهُ المحرَّرَةُ تؤخذُ مسلمةً عند كثيرٍ من الناظرين، كما تراهُ في مباحثِ الباحثينَ، وتصانيفِ المصنِّفِينَ، فإنَّ أحدَهم إذا استَشْهَدَ لما قالَهُ بكلمةٍ من كلامِ أهلِ الأصولِ أذعنَ لهُ المنازعونَ وإن كانوا من الفحولِ؛ لاعتقادهم أنَّ مسائلَ هذا الفنِّ وقواعدَه مؤسسةٌ على الحقِّ الحقيقِ بالقبولِ، مربوطةٌ بأدلةٍ علميةٍ من المعقولِ والمنقولِ، تقْصُرُ عن القدحِ في شيءٍ منها أيدي الفحولِ، وإن تبالغتْ في الطَّولِ»[(١)].

فالشوكانيُّ يشيدُ بهذا العلمِ، وأشارَ إلى أنَّهُ نقَّحَ هذا العلمَ وهذَّبَهُ وحرَّرَه، ولذا سَّمى كتابَهُ: «إرشادَ الفحولِ إلى تحقيقِ الحقِّ من علمِ الأصولِ».

ولا ريبَ أنَّ علمَ الأصُولِ قد دخلهُ كثيرٌ من مباحثِ علمِ الكلامِ، ممَّا طالِبُ العلمِ في غُنيةٍ عنه، بل صارتْ سببًا في صَدِّ كثيرٍ من طلابِ العلمِ عن تحصيلِ هذا العلمِ؛ لأنها أمورٌ معقَّدةٌ والحاجةُ إليها ليست داعيةً، وقد وُجِدتْ بعضُ المحاولاتِ الجادة؛ لتنقيةِ هذا العلمِ وتصفيتِه من هذِه الشَّوائبِ.

والجادَّة المطروقة عندَ أهلِ العلمِ في تعلم العلوم كلها، البداءةُ بالمختصراتِ فيها؛ لأنَّ عقلَ الناشئ لا يحتملُ المطولاتِ، ومن الحكمة في التعليم البدء بصغار العلم؛ ليتمكَّنَ الطَّالبُ المبتدئُ من حفظِ هذه المختصراتِ وفهمِها، ثم بعد ذلك يرتقي إلى ما بعدها مما يناسبُ الطَّبقةَ الثانيةَ من طبقاتِ المتعلمين، ثُمَّ يرتقي بعد ذلك إلى ما يناسبُ الطبقةَ الثالثةَ وهكذا. وقد جاءَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما في بيانِ معنى الرباني: «أنَّهُ هو الذي يعلِّمُ الناسَ بصغارِ

(١) إرشاد الفحول ١/ ٥٣ - ٥٤.



العلمِ قبل كبارِه»[(١)].

فأهلُ العلمِ قسموا المتعلمينَ إلى ثَلاثِ طبقات: المبتدئين، ثم المتوسطين، ثم المنتهين المحصلين، ولكلِّ طبقةٍ من هذه الطبقات الثلاث كتبٌ مناسبةٌ لمستواها العلمي والتحصيلي في كُلِّ فنٍّ[(٢)].

وكيفية التدرجُ في الطلبِ واختيار المتونِ أمرٌ عرفيٌّ اصطلاحيٌّ، قد يختلفُ فيه بلد عن بلد، فلكلِّ أهلِ بلدٍ عنايةٌ بكُتبٍ خاصةٍ، كما أن لأهلِ كلِّ مذهبٍ عنايةً بكتبٍ خاصةٍ دون غيرها.

ومن أجودِ ما أُلِّفَ للمبتدئين في هذا الفن: (كتابُ الورقاتِ) - الذي نحنُ بصددِ شرحِه - لإمامِ الحرمين أبي المعالي عبدِ الملكِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ يوسفَ بنِ محمدٍ الجوينيِّ الشافعيِّ المتوفى سنةَ ثمانٍ وسبعين وأربعمائة للهجرة.

وقد يقولُ قائلٌ: إن الدراسة لمثلِ هذا الكتابِ وشرحه ترويجٌ لكتبِ المبتدعةِ، فالجويني من رؤوسِ الأشعريةِ - كما هو معروفٌ - ومن المنظِّرين في المذهبِ والداعين إليه.

فيقال في الجواب عن هذه الشبهة: نعم كان كذلك، لكنه رجعَ عن مذهبه[(٣)] وتاب قبل موته، وأيضًا فالكتابُ في الجملةِ خالٍ من البدعةِ، وعلى

---

(١) أورده البخاري غير منسوب لأحدٍ في كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، بعد أن نسب لابن عباس قوله: حلماء فقهاء. ونسب لابن عباس كما في البحر المديد ١/ ٣٧٣، وقال القرطبي بعد أن ذكر التفسير المذكور ٤/ ١٢٢: «روي معناه عن ابن عباس». ونسبه ابن تيمية في الفتاوى ١/ ٦٢، وجامع المسائل ٣/ ٦٥ لمجاهدٍ.

(٢) ينظر: أدب الطلب ومنتهى الأرب للشوكاني (ص١٢٦) وما بعدها.

(٣) قال إمام الحرمين رحمه الله في كتابه العقيدة النظامية (ص٣٢): «وقد اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسُّنَّة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم =

طالبِ العلمِ أن يكونَ منصفًا في أقوالِهِ وأَحكامِهِ على الناسِ، فالحقُّ يُقبلُ ممَّن جاءَ به[1]، لكنْ إذا وُجدَ نظيرُه عند شخصٍ لم يتلبَّسْ بشيءٍ من المخالفاتِ فهذا أفضل وهو الأصل، كما أن الأصلَ في الروايةِ أن تكونَ عن سنيٍّ لم يتلبسْ ببدعةٍ، لكنْ إذا لم يُوجد هذا الحديثُ، أو هذا الخبرُ إلا عندَ من رُميَ بنوع بدعة، لكنه معروف بالصدق في روايته، فتحصيلُ مصلحةِ روايةِ هذا الخبرِ وحفظِه للأمةِ مقدم على هجرِه وتركِ الروايةِ عنه، وفي كتبِ السُّنَّة - بما في ذلك الصحيحان - رواياتٌ عن بعضِ المبتدعةِ، وتفصيلُ مسألة روايةِ المبتدعِ وقبولِها أو ردِّها مبسوطٌ في كتب علوم الحديث[2].

وبعضُ الناسِ من شدَّةِ حرصِهِ وغيرته على السُّنةِ - ولا يُظنّ به إلا خيرًا - يرى أن يُهجر كلُّ ما جاء عن المبتدعةِ، ولهم في ذلك سلفٌ؛ فالإمامُ مالكٌ رَحِمَهُ اللهُ لا يجيزُ الرِّوايةَ عن مبتدعٍ ألبتّة؛ إماتةً لذكرِه وإخمادًا لبدعتِه[3]، لكنَّ الواقعَ أنَّ كتبَ السُّنةِ؛ كصحيحِ البخاريِّ، ومسلم، وغيرِهما من كتبِ السُّنةِ المعتمدةِ قد خُرِّجَ فيها لكثيرٍ من المبتدعةِ[4]. وذكرنا أنَّ تحصيلَ الفائدةِ المرتَّبةِ على الخبرِ الذي ما جاءنا إلا من طريقِ هذا المبتدعِ - لا سيما الذي

---

= تأويلها والتزم هذا المنهج في آي الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ. وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب - تعالى -، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به عقلًا اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع. والدليل السمعي القاطع في ذلك، أن إجماع الأمة حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة». وينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٩.

(١) ينظر: الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام (ص٥١).

(٢) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١١٤)، تدريب الراوي ١/ ١٥٦، الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٢٠، ١٢٠)، الباعث الحثيث (ص٣٠١).

(٣) ينظر: السير للذهبي ٨/ ٦٧، تدريب الراوي ١/ ٣٠.

(٤) ينظر: الكفاية للخطيب (ص١٢٨ - ١٣٢)، شرح ألفية العراقي ١/ ٣٥٩.

ليسَ من الغلاةِ في بدعتِه ولا يدعو إليها[1] - مقدمٌ على مصلحةِ إماتتِه وإخمادِ بدعتِه.

و(الورقات) كتيب اشتَهرَ وانتشر في أقطارِ الأرضِ شرقًا وغربًا، وعُني به عددٌ كبيرٌ من أهلِ العلمِ، فشرَحُوهُ، ونظمُوهُ، وجعلوهُ الدرجةَ الأولى في سُلَّمِ الصُّعودِ إلى هذا العلمِ.

وله شروح كثيرة، منها[2]:

**أولًا**: شرحُ جلالِ الدينِ المحلِّي[3] المتوفى سنةَ أربعٍ وستين وثمانمائة،

---

(١) قال ابن حبان في الثقات ٦/ ١٤٠: «وليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلافٌ أن الصدوق المتقن: إذا كان فيه بدعة، ولم يكن يدعو إليها أن الاحتجاج بأخباره جائز، فإذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره».
وقال الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٥): «ثم يتأمل حاله: هل هو صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه؟ فإن الداعي إلى البدعة لا يُكتب عنه ولا كرامة، لإجماع جماعة من أئمة المسلمين على تركه».
وقال عبد الرحمن بن مهدي كما في الكفاية (ص١٢٦): «من رأى رأيًا ولم يدعُ إليه احتُمِل، ومن رأى رأيًا ودعا إليه فقد استَحَقّ التَّرك».
وفي الكفاية (ص١٤٤): «سئل أحمد بن حنبل عمن نكتب العلم؟ فقال: عن الناس كلهم، إلا عن ثلاثة، صاحب هوى يدعو إليه، أو كذاب فإنه لا يكتب عنه قليل ولا كثير، أو عن رجل يغلط فيرد عليه فلا يقبل».
وقال ابن حجر في لسان الميزان ١/ ١١: «وينبغي أن يُقيَّدَ قولنا بقبول رواية المبتدع، إذا كان صدوقًا ولم يكن داعية، بشرط ألا يكون الحديث الذي يُحدِّث به مما يعضُد بدعته ويُشيْدها، فإنا لا نأمَنُ حينئذٍ عليه غَلَبَةَ الهوى». وينظر: الكفاية (ص١٢٠)، وما بعدها.

(٢) ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/ ٢٠٠٥، الدليل إلى المتون العلمية لعبد العزيز بن قاسم ١/ ٣١٠، مقدمة حسام الدين عفانة لشرح المحلي على الورقات (ص٢٢)، فقد توسع في ذكر ما وقف عليه من الشروح، والحواشي، والمنظومات، فبلغ بها خمسًا وثلاثين عملًا.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأنصاري القاهري الشافعي، ويعرف بالجلال المحلى، من أشهر مؤلفاته: تفسير الجلالين من الكهف إلى آخر =

وقد شرحهُ شرحًا مختصرًا جدًا؛ اقتصرَ فيه على تحليلِ بعضِ الألفاظِ، وصارَ له من القبولِ ما لا يُتصوَّر، فشُرِحَ هذا الشرح من قِبل جمعٍ كثيرٍ من أهلِ العلمِ.

فممن شرح كتاب المحلي:

١ - ابن قاسم العبادي[1] في شرحين مطول ومختصر وكلاهما مطبوعٌ.

٢ - الرُّعينيُّ المالكي المعروفُ بالحطاب[2] في شرحٍ متوسطٍ، أسماه: «قرَّة العينِ»، وعلى شرحِ الرُّعينيُّ حاشيةٌ للشيخِ محمد بن حسين الهدة السوسي التونسي[3]، وهذا الشرح طُبع في تونس قديمًا، ولعل كثيرًا من طلابِ العلمِ لا يعرفُه.

٣ - علي بن أحمد النجاري[4].

٤ - الشيخ أحمد بن محمد الدِّمياطي[5] في حاشية مختصرة.

---

= القرآن، و«شرح جمع الجوامع»، توفي سنة (٨٦٤هـ). ينظر: الضوء اللامع للسخاوي ٧/ ٣٩، حسن المحاضرة للسيوطي ١/ ٤٤٣، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٨٤.

(١) هو: شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادي، القاهري الشافعي، كان بارعًا في العربية، والبلاغة، والتفسير، والكلام، له حواش مفيدة منها: «حاشية على جمع الجوامع»، و«حاشيته على شرح الورقات للمحلي»، توفي سنة (٩٩٤هـ). ينظر: شذرات الذهب ١٠/ ٦٣٦، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ٣/ ١١١.

(٢) هو: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرّعيني المالكي، المعروف بالحطّاب، من أشهر مؤلفاته: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»، و«تفريح القلوب بالخصال المكفرة لما تقدم وما تأخر من الذنوب»، توفي سنة (٩٥٤هـ). ينظر: الأعلام للزركلي ٧/ ٥٨، هدية العارفين ٢/ ٢٤٢.

(٣) ينظر: فهرس الفهارس ٢/ ١١٠٣، الأعلام للزركلي ٦/ ٩١.

(٤) هو: علي بن أحمد النجاري، الشعراني، الشافعي، فقيه، أصولي، له حاشية على جمع الجوامع، توفي بعد سنة (٩٧٠هـ). ينظر: إيضاح المكنون ٣/ ٣٦٦، معجم المؤلفين ٧/ ٣١.

(٥) هو: شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي الشهير بالبناء، عالم بالقراءات، من كتبه: «إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر»، و«اختصار السيرة الحلبية»، =

٥ - محمد بن عبادة العدوي المالكي[١].

٦ - أحمد بن عبد اللطيف الخطيب[٢]، في حاشية أسماها: (النفحات على شرح الورقات).

٧ - وهناك حاشيةٌ أخرى تسمى: (الثَّمرات على الورقاتِ) للخضر بن محمد اللجمي.

**ثانيًا**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حمزة الرملي[٣]، في شرح سماه: (غاية المأمولِ في شرحِ ورقاتِ الأصولِ).

**ثالثًا**: كمالُ الدينِ محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن، المعروف بابن إمام الكاملية[٤].

**رابعًا**: أحمد بن محمد بن زكريا التلمساني[٥]، واسم كتابه: (غايةُ المرامِ في شرحِ مقدِّمةِ الإمامِ).

---

توفي بالمدينة النبوية سنة (١١١٧هـ). ينظر: الأعلام للزركلي ١/ ٢٤٠.

(١) هو: محمد بن عبادة بن بري المالكي المصري، من مؤلفاته: «حاشية على شرح شذور الذهب»، «حاشية على جمع الجوامع»، توفي بالقاهرة سنة (١١٩٣هـ). ينظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار ١/ ٥٤٦، الأعلام للزركلي ٦/ ١٨٢، معجم المؤلفين ١٠/ ١١٨.

(٢) هو: أحمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوي الشافعي، المتوفى سنة (١٣٠٦هـ)، ينظر: أعلام المكيين للمعلمي ١/ ٤٠٧، ٤٠٨.

(٣) هو: أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي الشافعي المصري، انتهت إليه الرئاسة في العلوم الشرعية بمصر، من مصنّفاته: «شرح الزبد لابن أرسلان»، و«شرح منظومة البيضاوي»، في النكاح توفي سنة (٩٥٧هـ). ينظر: الكواكب السائرة ٢/ ١٢٠، شذرات الذهب ١٠/ ٥٢٥، الأعلام للزركلي ١/ ١٢٠، معجم المؤلفين ١/ ١٤٧.

(٤) هو: محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن يوسف، له مؤلفات كثيرة منها: شرحان على منهاج البيضاوي، و«شرح على مختصر ابن الحاجب»، و«اختصار تفسير البيضاوي»، توفي سنة (٨٧٤هـ). ينظر: الضوء اللامع ٩/ ٩٣، طبقات المفسرين للأدنهوي (ص٣٩٩)، البدر الطالع ٢/ ٢٤٤، الأعلام للزركلي ٧/ ٤٨.

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمساني، فقيه ناظم، مشارك في بعض =

**خامسًا**: وقد شرحه جمع من المعاصرين، منهم: الشيخ عبد الله بن صالح الفوزان، وشرحه جيد في أسلوبٍ مناسبٍ وواضحٍ للمتعلمين، ليسَ بالطويلِ المُمِلِّ ولا بالمختصرِ المُخِلِّ، فينبغي لطالبِ العلمِ أن يعتني به.

وكما عني العلماء بالورقاتِ شرحًا عنوا به كذلك نظمًا، ومن أشهر تلك المنظومات: منظومةُ الشَّيخِ شرفِ الدين يحيَى العمريطِي(١)، وهو نظمٌ سَهلٌ سَلسٌ، قال في مطلعِهِ:

قَالَ الْفَقيرُ الشَّرفُ الْعمريطِي ... ذُو العَجزِ وَالتَّقصِيرِ وَالتَّفريطِ
الْحَمدُ للَّهِ الَّذي قَد أَظهَرَ ... عِلمَ الأُصُولِ لِلْوَرَى وَأَشهَرَ
عَلَى لِسانِ الشَّافِعِي وَهَوَّنَا ... فَهْوَ الَّذِي لَهُ اِبْتِداءً دَوَّنَا
وَتابَعَتْهُ النَّاسُ حَتَّى صَارَ ... كُتْبًا صِغَارَ الْحَجمِ أَو كِبارًا
وَخَيرُ كُتْبِهِ الصِّغَارِ ما سُمِي ... بِالوَرَقاتِ لِلإِمامِ الْحَرَمِي(٢)

وهذا النظمُ أيضًا مشروحٌ، شرحه الشيخ: عبد الحميد قدس(٣) من علماء مكة.

---

= العلوم كالتفسير، والمنطق، والبيان، وعلم الكلام، من تصانيفه: «بغية الطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب»، «المنظومة الكبرى في علم الكلام»، توفي سنة (٩٠٠هـ). ينظر: معجم المؤلفين (٢/ ١٠٣)، كشف الظنون (٢/ ١١٥٧)، الأعلام (١/ ٢٣١).
وزَكْرِي هي إحدى اللغات الأربعة في (زكريا). ينظر: الصحاح للجوهري (٢/ ٦٧١)، المحيط في اللغة لابن عباد، مادة: (زكر).

(١) هو: شرف الدين يحيى بن نور الدين أبي الخير بن موسى العمريطي الشافعيّ الأنصاري الأزهري، النحويّ الأصولي، تصدى لنظم كثيرٍ من المتونِ، منها: «الدرة البهية في نظم الآجرومية»، و«نهاية التدريب في نظمَ غايةَ التقريب»، توفي بعد سنة (٩٨٩هـ). ينظر: الأعلام للزركلي ٨/ ١٧٤، معجم المؤلفين ١٣/ ٢٣٤.

(٢) نظم الورقات (ص٢١).

(٣) هو: عبد الحميد بن محمد علي قدس، فقيه شافعيّ أصولي فاضل، درس بالمسجد الحرام، من كتبه: «الأنوار السنية في شرح الدرر البهية» في الفقه الشافعي، واسم =



وسيكونُ شرحُنا لهذا الكتابِ شرحًا متوسطًا يَحِلُّ إشكالاتِ الكتابِ ورموزه - إن شاء اللهُ -.

## المبادئُ العشرةُ لتعلُّمِ علمِ أصولِ الفقه:

وقبل الشروع في الشرح يحسن بنا ذكر المبادئ العشرة المشهورة لكل فنٍّ من الفنون، ليتصور هذا الفنّ، وتعرف أهميته، ويجمعها قولُ النَّاظم:

إن مبادي كلِّ علْمٍ عشرة ... الحدُّ والمَوْضوعُ ثُمَّ الثَّمَرَة
ونسبةٌ وفضلُه والواضعْ ... والاسمُ الاِسْتِمْدَادُ حُكْم الشارِعْ
مسائلٌ والبعضُ بالبعضِ اكْتَفَى ... ومَنْ دَرَى الجميعَ حازَ الشَّرَفا[1]

وتفصيل هذه المبادئ كما يأتي:

الأول: **الحد**: والمراد به التعريف، وتعريف هذا العلم سيأتي في كلام المصنف.

الثاني: **موضوع هذا العلم**: الأدلَّةُ الشَّرعيةُ الإجماليةُ، وكيفيَّةُ الاستفادةِ منها، وحالُ المستفيدِ.

الثالث: **الثمرة من هذا العلم**: هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، فالذي يضبط هذا العلم ويتقنه يستطيعُ التعاملَ مع النُّصوصِ الشرعيةِ، ويعرف كيف يستنبطُ منها الأحكامَ.

الرابع: **نسبته إلى غيره من العلوم**: التباين؛ فهو علم مستقل من وجه،

---

= شرحه لمنظومة العمريطي: «لطائف الإشارات إلى شرح تسهيل الطرقات»، توفي سنة (١٣٣٥هـ). ينظر: الأعلام للزركلي ٣/٢٨٨.

(١) قائل هذا النظم أبو العِرفان محمد بن علي الصبّان (ت: ١٢٠٦هـ) - صاحب الحاشية المشهورة على الأشموني في النحو - في حاشيته على شرح شيخه الملوي للسلّم (ص٣٥)، ينظر: ترجمته في الأعلام للزركلي ٦/٢٩٧.




وإن تداخلت بعض مباحثه ومسائله مع علومٍ أخرى، كما سيأتي ذكر ذلك إن شاء الله - تعالى -.

الخامس: **فضله**: كفضل غيره من العلوم الشرعية التي جاء الحث على تعلمها وتعليمها؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

السادس: **واضعه**: واضع علم الأصول هو الإمامُ محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه المشهور: (الرسالة)، وقد حكى الإسنوي وغيرُه الإجماعَ على ذلك[1]. وكتابُ: (الرسالة) يصلح أن يكون قاعدةً لكثيرٍ من مباحث علوم الحديث.

السابع: **اسمه**: أصول الفقه، وهو نظير مصطلح الحديث، الذي قد يسمى بـ«علوم الحديث»، أو «أصول الحديث» إلا أنه قد اتفق العلماء واصطلحوا قاطبة على هذه التسمية: «أصول الفقه»، والمسألة اصطلاحية، ولا مشاحَّة في الاصطلاح كما هو مقرر عند أهل العلم إلا إذا ترتب على هذا الاصطلاح مخالفة لنصّ شرعيّ، أو أمرٍ متقررٍ عند أهل علمٍ من العلوم، فحينئذٍ يشاحح في هذا الاصطلاح[2].

---

(١) ينظر: المنخول للغزالي (ص٦١٠)، التمهيد للإسنوي (ص٤٥)، البحر المحيط للزركشي ١/ ١٨.

(٢) ينظر: مدارج السالكين ٣/ ٢٨٦، وتصحيح التصحيف للصفدي (ص٢٦٩)، والكليات لأبي البقاء الكفوي (ص٩٧٠).

«وهذه الكلمة: (لا مشاحَّة في الاصطلاح) يطلقها كثير من أهل العلم وهي بحاجة إلى قيد؛ لأن هناك اصطلاحات يشاحح فيها، وهناك اصطلاحات لا مشاحّة فيها، فإذا ترتب على هذا الاصطلاح مخالفة لنص شرعي، أو لأمرٍ مقرر عند أهل أيِّ علمٍ من العلوم فإنه حينئذٍ يشاحح فيه.

فلو اصطُلح الآن أن الجنوب شمال، والشمال جنوب، فحينئذٍ لا يقال: لا مشاحة في الاصطلاح، بل يشاحح في هذا الاصطلاح. لكن لو قيل: الشمال شمال والجنوب جنوب، لكن جمهور الناس يضعون الشمال في رأس الخارطة، وأنا سأقلب الخارطة وأجعل الجنوب فوقًا والشمال تحتًا، فهنا نقول: لا مشاحة في =

**الثامن: استمداد هذا العلم:**

يُستمدُّ هذا العلمُ من ثلاثة علوم:

١ - **اللغة العربية**: وبالأخص المباحث اللغوية كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، ومعاني حروف الجر؛ لأنها لغة الكتاب والسُّنَّة، فالاستدلال بهما يتوقف على فهم معانيهما، وبعضهم يقلل من شأن اللغة العربية وأهميتها لطالب العلم الشرعي، وقد لا يدرك أنَّ بعض المسائل التي اختلف فيها أهل العلم كان سببَ الخلاف فيها الخلافُ في إعرابها.

ومثال ذلك قوله ﷺ: **«ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه»**[(١)]، وضبطه بعضهم بالنصب: **«ذكاةُ الجنينِ ذكاةَ أمهِ»** فتغير الحكم تبعًا لتغير الإعراب، فالذين اعتمدوا الرفع - وهم الأكثر -: **«ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمهِ»** يقولون: ذكاةُ الجنين هي ذكاةُ أمه فلا يحتاج إلى تذكية[(٢)].

والذين اعتمدوا النصب: **«ذكاةُ الجنينِ ذكاةَ أمهِ»** يقولون: هو منصوب على نزع الخافض، فتكون ذكاته كذكاة أمه فلا بد من تذكيته[(٣)].

---

= الاصطلاح؛ لأنه لم يغير من الواقع شيئًا.

لو قال قائل: أنا أؤلف الفرائض وأسمي أخا الأب خالًا، وأخَا الأم عمًّا، فحينئذٍ لا يقال: لا مشاحة في الاصطلاح؛ لأن هذا يخالف النصوص الشرعية، ويخالف ما تقرر في علم الفرائض، وغير ذلك من الولايات التي هي للعصبة دون ذوي الأرحام» أفاده الشارح.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين (٢٨٢٨)، والترمذي، أبواب الصيد عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ذكاة الجنين (١٤٧٦)، وابن ماجه، أبواب الذبائح، باب ذكاة الجنين ذكاة أمه (٣١٩٩)، وأحمد (١١٣٤٣).

(٢) وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد، واشترط مالك ومحمد لحله أن يكون قد أشعر. ينظر: الهداية في شرح البداية ٤/ ٣٥١، الاستذكار ٥/٢٦٣، بداية المجتهد ٢/ ٢٠٥، الفواكه الدواني ١/ ٣٥٢، الحاوي الكبير ١٥/١٤٨، المجموع للنووي ٩/ ١٢٧، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (ص٢٦٥)، المغني ٩/ ٤٠٠، الإنصاف ١٠/ ٤٠٢.

(٣) وهذا مذهب أبي حنيفة وزفر والحسن بن زياد. ينظر: المبسوط للسرخسي ١٢/ ٥ - ٦، =

بل من أهل العلم من يقول: إن من يلحن في النصوص فإنه يدخل في حديث: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[1]، فإذا قلت: «**إنما الأعمالَ بالنيات**» - بنصب الأعمال - فقد لحنت؛ لأن الرسول ﷺ قال: «**إنما الأعمالُ بالنيات**»[2] بالرفع، فتكون قد كذبت عليه حينئذٍ بتغييرك الإعراب[3].

فشأن العربيةِ - والحال هذه في الإعانة على فهمِ نصوص الكتابِ والسُّنَّة - لا يخفى على عاقل، فلا بد من العناية بعلم العربية كي نفهم الكتاب والسُّنَّة.

**٢ - علم الكلام.**

وتظهر علاقةُ علمِ الكلامِ بعلم الأصول في إقحام بعض الأصوليين مباحث علم الكلامِ في الأصولِ، حيث مَلؤوا كتبَ الأُصولِ بكثيرٍ من مباحثِ علمِ الكلام، بل بعضهم خصص المقدمة لعلم المنطق؛ ليُستعان بها على فهم ما سيرد في الكتاب من مباحث علم الكلام، وهذا أمرٌ غيرُ مرضيٍّ.

**٣ - الأحكام الشرعية.**

والمراد بذلك: أنه يُستمدُّ من تصور هذه الأحكام؛ ليُتمكَّن من إيضاحِ المسائل الأصوليَّةِ بضربِ الأمثلةِ الفرعيةِ.

---

= بدائع الصنائع ٥/ ٤٢، تبيين الحقائق ٥/ ٢٩٣.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت (١٢٩١)، ومسلم، في المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله (٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (١)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب قوله: «**إنما الأعمال بالنية**» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال (١٩٠٧)، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) نُسِبَ هذا القول للأصمعي كما عند القاضي عياض في الإلماع (ص١٨٤)، وابن حبان في روضة العقلاء (ص٢٢٣)، وينظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٢١٧)، فتح المغيث للسخاوي ٣/ ١٥٨ - ١٥٩.



فلا بد للأصولي أن يكون على معرفةٍ ودرايةٍ بكثيرٍ من المسائلِ الفرعيةِ؛ ليتمكَّن من توضيحِ هذا العلمِ.

وهل هذا العلمُ (علم الأصول) مأخوذٌ من النظرِ في الفروعِ أو الفروع مأخوذة منه؟

ظاهر تسمية هذا العلم بعلم الأصول يقتضي أن الفروع مأخوذةٌ منه، ومقتضى أسبقية وجود الأحكام الفرعية وتصورها على هذا العلم أنه مأخوذ منها، وهذا قال به بعضهم، ولا يقالُ: إنَّ كلَّ واحدٍ منهما مُستمدٌّ من الآخر؛ لأن ذلكَ يلزم منهُ الدور[1].

ولعل القول الأقرب هو أن الأحكام الشرعيةَ مستمدةٌ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعلم الأصول إنما يعين على فهم الكتاب والسُّنَّة اللذَيْنِ تستمدُّ وتستنبط منهما الأحكام.

واستمداد علم الأصول من هذه العلومِ إنَّما ذكره أهلُ العلمِ بعد أن نظروا في واقع كتب الأصول، وسبروها ونظروا في واقعها ووجدوها مشتملةً على هذه الأمور.

التاسع: **حكمه**: حكم تعلم هذا العلم فرض كفاية؛ كغيره من العلوم الشرعية، وقد يتعيّن على بعض الأشخاص إذا لم يوجد غيرهم ممن ينوء بهذا العلم؛ لأن فروض الكفاية إذا لم يقم بها أحد أثم الناس، وإذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

العاشر: **مسائل هذا العلم**: مباحثه وقضاياه التي تذكر في كتبه مما يحتاج إليه الفقيه للاستفادة من النصوص الشرعية.

وقول الناظم في البيت الأخير:

مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا

(١) ينظر: البحر المحيط ١/ ٤٧.

يعني: أن بعض المؤلفين اكتفى بذكر بعض هذه المبادئ، ويحتمل أن يكون المعنى: أن بعض الناس اكتفى ببعض مسائل العلم دون بعض، أو ببعض العلوم دون بعض، لكن من درى الجميع حاز الشرف في الدنيا والآخرة، والأجر والثواب العظيم من الله ﷻ، أو حاز من المسائل العلمية أو من العلوم أنفسها وأثمنها.



# [ معنى أصُول الْفِقْه]

**بسم الله الرحمٰن الرحيم.**

.......................................................................

افتتحَ المؤلفُ كتابَه بالبسملة؛ اقتداءً بالقرآنِ الكريم حيث افْتُتِحتْ جميعُ سوره - عدا سورة التوبة - بالبسملة، وعملًا بحديث: «**كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأُ فيه ببسمِ اللهِ الرحمٰن الرحيم فهو أبتر**»[(١)]. وهذا الحديث يستدل به كثيرٌ من أهل العلم على استحباب استفتاح المصنَّفات والمؤلفات بالبسملة أو الحمدلة - على اختلاف الروايات لهذا الحديث -، والحديث بجميع طرقه وألفاظه حكم عليه جمع من أهل العلم بالضعف[(٢)]، وإن حسّن بعضهم لفظ: (الحمد)، وهو مع ضعفه يستدل به الجمهور الذين يرون العمل بالضعيف في

(١) أخرجه بهذا اللفظ الخطيب في جامعه ٢/ ٦٩ (١٢١٠)، وسنده واهٍ، ينظر: فتح الباري ٨/ ٢٢٠، وأخرجه بلفظ الحمد أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام (٤٨٤٠)، وقال بعده: «رواه يونسُ، وعُقيلٌ، وشُعيبٌ، وسعيدُ بن عبد العزيز، عن الزهري، عن النبيّ ﷺ مرسلًا». والنسائي في الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يستحب من الكلام عند الحاجة (١٠٢٥٥)، وابن ماجه، أبواب النكاح، باب خطبة النكاح (١٨٩٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ورواه الطبراني في الكبير ١٩/ ٧٢ (١٤١)، عن كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٢) ضعفه أبو داود كما سبقت الإشارة إليه والجماعة على إرساله، ووافقه النسائي والدارقطني في العلل ٨/ ٢٩. وقد صححه ابن الصلاح، والمنذري، والنووي في المجموع ١/ ٧٣، والسبكي وتوسع في الطبقات ١/ ٨ - ٢٤ في الكلام على طرقه وألفاظه، وجزم بنسبته إلى النبي ﷺ بلفظ الحمد ابن رجب في الفتح ٨/ ٢٦١، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٧/ ٥٢٩، والمناوي في التيسير ٢/ ٢١٦.





..............................................................................

الفضائل وهذا منها[١]، لكن القول المرجَّح أن الضعيفَ لا يعمل به لا في الأحكام، ولا في الفضائل، ولا في المغازي، ولا في التفسير، ولا في العقائد من باب أولى[٢]، فالحديث ضعيف، لكن العمدة في ذلك الاقتداء بالقرآن الكريم، وبالنبي ﷺ في مكاتباته[٣].

وقد جاء الأمر بالتسمية في عدد من المواضع منها:

**الأول**: عند الأكل والشرب، كما في حديث عُمَرَ بْن أَبِي سَلَمَةَ، قال كُنْتُ غُلَامًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**يَا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**»[٤].

**الثاني**: عند الدخول والخروج من المسجد، فقد كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَقُولُ: «**بِسْمِ اللهِ، وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللهِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ**»، وَإِذَا خَرَجَ قَالَ: «**بِسْمِ اللهِ، وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللهِ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ فَضْلِكَ**»[٥].

---

(١) ونقل بعضهم الإجماع عليه. ينظر: التمهيد ١/ ١٢٧، والأذكار للنووي (ص٨)، والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي ٢/ ٣١٠، وفتح المغيث ١/ ٣٥١.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٦٥.

(٣) كما في كتابه ﷺ إلى هرقل. ينظر: صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله... (٧)، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي إلى هرقل (١٧٧٣).

(٤) أخرجهُ البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥٣٧٦)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما (٢٠٢٢)، عن عمر بْن أَبي سلمةَ، قال: كنتُ غلامًا فِي حَجْرِ رسول الله ﷺ، وكانتْ يدي تطيش في الصَّحْفَةِ، فقال لي رسول الله ﷺ: «**يا غلام، سَمِّ الله، وكلْ بِيَمينك، وكلْ ممَّا يليك**».

(٥) أخرجه ابن ماجه، أبواب المساجد والجماعات، باب الدعاء عند دخول =



فَهَذِهِ ..........................................................

ولم يذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحمدلة، والتشهد، والصلاة على النبي ﷺ، وقد يوجه صنيع المؤلف بأن سبب ذلك هو الاختصار الشديد، والاحتمال قائم في كونه جاء بهذه الأمور لفظًا، كما أجيب بمثل ذلك عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تركه الصلاة على النبي ﷺ في بعض المواضع عند رواية الحديث[(١)].

**قوله**: (فهذه) وقع في بعض النسخ: هذه ورقات - بدون الفاء -، والفاء هنا واقعة في جواب (أما بعد) المقدرة التي يؤتى بها للانتقال من موضوعٍ إلى آخر، ومن أسلوبٍ إلى آخر. و(أما): حرف شرط، و(بعد): قائم مقام الشرط، والفاء وما دخلت عليه في محل جزم جواب الشرط.

والإتيان بـ(أما بعد): سنة ثبتت عن النبي ﷺ في أكثر من ثلاثين حديثًا[(٢)]، فلا يليق بطالب العلم المتأسي بالنبي ﷺ تركها بل عليه أن يلازمها عند الحاجة إليها. ولا تقوم (الواو) مقام (أما)، في قولك: (وبعد)، وإن جرى كثير من المؤلفين والمتحدثين على الاقتصار عليها دون (أما)، وأشار بعض المتأخرين كالزرقاني في شرح المواهب إلى أنها تقوم مقامها[(٣)]؛ نظرًا لشيوعها وكثرتها، وإلا فالأصل (أما بعد).

= المسجد (٧٧١)، وأحمد (٢٦٤١٧)، وابن أبي شيبة في المصنَّف، باب ما يدعو به الرجلُ وهو في المسجد ٦/ ٩٦ (٢٩٧٦٤)، من حديث فاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(١) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١/ ٢٧١، مقدمة ابن الصلاح (ص١٨٨)، تدريب الراوي ١/ ٥٠٥، فتح الباري ١/ ٨، تحفة الأحوذي ١/ ٩.

(٢) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٢٩، فقد عدّ نحو ثلاثين صحابيًا رووا ذلك عن النبي ﷺ، وفي التحبير للمرداوي ١/ ١٠٧ خمسة وثلاثون، وفي الروض المربع ١/ ١١ أنهم بلغوا أربعين، وينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٢٥٧، فتح الباري ٢/ ٤٠٤ - ٤٠٥، عمدة القاري ٦/ ٢٢١، فقد ذكروا عددًا من الروايات في ذلك.

(٣) ينظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ١/ ٢٧، شرح مختصر =

.......................................................................

ولا حاجة للإتيان بـ(ثم) قبلها: (ثم أما بعد)؛ لأن النصوص لم ترد بها، ولأنّ ذلك لم يعهد في أساليب أهل اللغة المتقدمين، وإن وجد التعبير بها في بعض نسخ تفسير الطبري الخطية[1]، فإنّ المشهور المعهود بدونها، إلا إن احتيج إلى تكرار (أما بعد)؛ للانتقال والفصل بين موضوعين أو أسلوبين فلا بأس حينئذٍ بإثبات «ثمّ» قبل (أما بعد) الثانية عطفًا على ما قبلها.

واختلف أهل العلم في أول من قال: «أما بعد»، على ثمانية أقوال يجمعها قول الشاعر:

جرى الخلف «أما بعد» من كان بادئًا ... بها عدّ أقوال وداود أقرب

ويعقوب أيوب الصبور وآدم ... وقسّ وسحبان وكعب ويَعْرُب[2]

= خليل للخرشي ١/ ٣٢.

(١) كما في طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، فقد قال الطبري ١/ ٥: «ثم أما بعد، فإنّ من جسيم ما خص الله...»، وقد علق عليها أحمد شاكر بقوله: «حذف الطابعون قوله: «ثم»، ليجعلوا كلام الطبري دارجًا على ما ألفوا من الكلام».

(٢) قائل هذا النظم هو الشمس الميداني ينسبها إليه محمد بن أحمد بن سالم السفاريني في غذاء الألباب شرح منظومة الآداب ١/ ٣٤.

وقد جاء هذا النظم منسوبًا لرضي الدين الغزي المترجم له في الضوء اللامع ٦/٣١٣، لكنّ فيه اختلافًا:

جرى الخلف «أما بعد» من كان بادئًا ... بها خمسة الأقوال داود أقربُ

وكانت له فصل الخطاب وبعده ... فقس فسَحبان فكعب فيعرب

ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ١/ ٣٢، فالظاهر أنّ الميداني أخذها من الرضي وزاد وغيَّر.

وقد جعل بعضهم سليمان بدل آدم عليه السلام، ينظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي ١/ ٦٢.

................................................................

وأقرب الأقوال أنه داود ﷺ وأنها فصل الخطاب الذي أوتيه[(١)].

(بعد): قائم مقام الشرط، ظرف مبني على الضم؛ لحذف المضاف إليه مع كون معناه منويًا[(٢)].

و(قبل) و(بعد) والجهاتُ الست، لها حالات[(٣)]:

**الحالة الأولى**: إن أضيفت لفظًا أعربت.

**الحالة الثانية**: إن قطعت عن الإضافة مع عدم نية معنى المضاف إليه أعربت مع التنوين.

**الحالة الثالثة**: إن قطعت عن الإضافة مع نية معنى المضاف إليه، بنيت على الضم، كما في قوله - تعالى -: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الروم: ٤].

**الحالة الرابعة**: إن قطعت من الإضافة مع نية لفظ المضاف إليه أعربت بلا تنوين.

**قوله**: (فهذه) الأصلُ في المشار إليه أن يكون موجودًا حاضرًا مشاهدًا بالعين، وقد يكون حاضرًا بالذهن، فإن كانت المقدمة كتبت بعد تأليف الكتاب، صارت الإشارة إلى موجودٍ في الأعيان، وإن كانت قد كتبت قبل

---

(١) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/ ٢٨، وتفسير ابن كثير ٧/ ٥٩، وفتح الباري ٢/ ٤٠٤، وقد جاء النص على أنه داود عن أبي موسى الأشعري من قوله، رواه ابن أبي حاتم في التفسير ١٠/ ٣٢٣٧، ووكيع في أخبار القضاة ٢/ ٢٣، وابن عساكر في التاريخ ١٧/ ١٠١، من طرق عن بلال بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى به، ورواه الطبراني عنه مرفوعًا ولا يصح. ينظر: فتح الباري ٢/ ٤٠٤.

(٢) ينظر: الزاهر في معاني كلام الناس لابن الأنباري ٢/ ٣٤٩.

(٣) ينظر: المقتضب للمبرد ٣/ ١٧٥، اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري ٢/ ٨١، أوضح المسالك لابن هشام ٣/ ١٣٠.

وَرَقَات تشْتَمِلُ ..................................................

تأليف الكتاب، صارت الإشارة إلى حاضر موجود في الأذهان لا الأعيان، فيشير إلى ما في ذهنه من الكلام الذي سوف يفرغه في هذه الورقات.

**قوله**: (ورقات) جمع ورقة، وهو جمع مؤنث سالم، وجموع السلامة من جموع القلة عند سيبويه[(١)] وغيره[(٢)]، وعَبَّر **بقوله**: (ورقات)؛ لقلتها في الواقع، ولكي ينشط القارئ لحفظها وفهمها، كما قال - تعالى - في أيام الصيام: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فوصف الشهر بأنه أيام معدودات؛ تنشيطًا للمسلم على صيامها والاجتهاد فيها بأنواع العبادات والطاعات والقربات.

**قوله**: (تشتمل)؛ أي: أنها تحتوي (على معرفة) المعرفة والعلم بمعنىً واحد عند جمع من أهل العلم.

وقد فرق بعض العلماء بينهما؛ فقالوا: (المعرفة): علمٌ بعد جهلٍ، فتستلزم سبق الجهل[(٣)].

أما العلم فإنه لا يستلزم سبق الجهل؛ ولذا يوصف الله - سبحانه وتعالى - بأنه عالم وعليم وعلام، ولا يوصف بأنه عارف[(٤)]، وأجابوا عمَّا جاء في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: **«تَعَرَّفْ إِلَى اللهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ»**[(٥)] بأنَّ

(١) الكتاب لسيبويه ٣/ ٥٧٨.
(٢) ينظر: اللباب للعكبري ١/ ٣٢١.
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ١٧٤، التحبير شرح التحرير ١/ ٢٤٣ - ٢٤٧، نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي ١/ ٨، غمز عيون البصائر للحسيني ١/ ٣٣.
(٤) ينظر: المصادر السابقة والتحبير شرح التحرير ١/ ٢٣٧.
(٥) أخرجه أحمد (٢٨٠٣)، وعبد بن حميد في المنتخب من المسند (٦٣٦)، والطبراني في الكبير ١١/ ١٢٣ (١١٢٤٣)، و(١١٥٦٠)، والحاكم ٣/ ٦٢٣ (٦٣٠٣)، و(٦٣٠٤)، وهو في الترمذي في أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب حديث حنظلة (٢٥١٦) بدون هذه العبارة. قال العقيلي في الضعفاء ٣/ ١٧٨: «وهذا المتن =

على معرفة[1] فُصُولٍ ...........................................

إسنادَ المعرفةِ إلى اللهِ - ﷻ - في الحديث من باب المقابلة والمشاكلة في التعبير، على أن دائرة الإخبار أوسع من دائرة الأسماء والصفات، وقيل غير ذلك[2].

**قوله**: (فُصُولٍ) فصول: جمع فصل، وهو اسم لطائفةٍ من المسائل العلمية، والفصول تندرج تحت الأبواب، ويندرج تحتها المسائل، والأبواب تندرج تحت الكتب.

وقد جرى الاصطلاح العرفي الخاص عند أهل العلم على ترتيب الكتب عند تأليفها على النحو التالي:

**أولًا**: تقسيم الكتاب إلى كتب.

**ثانيًا**: تقسيم الكتب إلى أبواب.

**ثالثًا**: تقسيم الأبواب إلى فصول.

**رابعًا**: تقسيم الفصول إلى مسائل.

وهذا التقسيم أغلبي، إذ قد توجد الكتب والأبواب دون الفصول، وقد توجد الأبواب دون الكتب، وقد توجد الفصول دون الأبواب، وهكذا، لكن التقسيم المذكور هو الغالب.

= يروى عن ابن عباس وغيره بأسانيد لينة». وقال ابن رجب في الجامع ١/ ٤٦٠: «روي هذا الحديث عن ابن عباس من طرق كثيرة...، وطريق حنش التي خرجها الترمذي حسنة جيدة». وحسنه السخاوي في المقاصد (ص٢٥٧). ورواه مقتصرًا على لفظ «المعرفة» ابن بشران في أماليه ١/ ٢١٢، عن أبي هريرة ﵁.

(١) أثبتت (معرفة) لثبوتها في بعض النسخ كما في الطبعة الهندية.

(٢) ينظر: البحر المحيط ١/ ٧٨، التحبير للمرداوي ١/ ٢٤٠.

من أصُول الْفِقْهِ.

وَذَلِكَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْءَيْنِ مُفْرَدَيْنِ. فَالْأَصْل مَا يبنى عَلَيْهِ غَيره وَالْفَرْعُ: مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ.

---

**قوله**: (من أصول الفقه) يعني هذا العلم المسمى بهذا الاسم، المركب من هاتين الكلمتين المفردتين: أصول، وفقه، فله تعريف باعتبار جزئي المركب، وتعريفٌ باعتباره علمًا على هذا الفن المعروف.

**قوله**: (وذلك مؤلف)؛ يعني: مركب.

**قوله**: (من جزئين) أصول، وفقه.

**قوله**: (مفردين) كل واحد منهما مفرد، والإفراد هنا يقابل التركيب الجملي، فلا يراد بالإفراد هنا ما يقابل التثنية والجمع؛ لأن كلمة: (أصول) جمع.

فالعالم المتخصص في هذا الفن أو طالب العلم المعتني بعلم الأصول يُسمَّى (أصوليًا)، منسوبًا إلى الجمع، وأهل العلم ينصون على أن النسبة إلى الجمع شاذة، فإذا أردت أن تنسب إلى كلمة هي في الأصل جمع فيلزمك أن تعيد الكلمة إلى مفردها ثم تنسب، إلا إذا كانت شهرة الجمع أقوى من شهرة المفرد؛ كالنسبة إلى الأنصار، أو إلى الأعراب، أو كان الجمع لا واحد له من لفظه، فهنا تنسب إلى الجمع.

**قوله**: (فالأصل ما يبنى عليه غيره) الأصل الذي هو واحد الأصول ما يبنى عليه غيره؛ كأصل الجدار وأساسه الذي يبنى عليه، وأصل الشجرة التي تتفرع منه فروعها وأغصانها، قال تعالى: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

**قوله**: (والفرع ما يبنى على غيره)؛ يعني: يقابل الأصلَ الفرعُ، وهو: ما

وَالْفِقْهُ: مَعْرِفَةُ الأحكَامِ الشّرْعِيَّةِ ..............................

يبنى على غيره؛ كبقية الجدار التي بنيت على الأصل والأساس، وكفروع الشجرة وأغصانها.

ومنهم من يقول: إن الأصل ما منه الشيء[1]، فالأب أصل بالنسبة لولده، والولد فرع، وكذا يقولون في الورثة: إنهم أصول، وفروع، وحواشٍ.

قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

هَاكَ أُصُولَ الْفِقهِ لَفظًا لَقَبَا ... لِلفَنِّ مِن جُزءَينِ قَد تَرَكَّبَا
الأَوَّلُ الأُصولُ ثُمَّ الثَّانِي ... الْفِقهُ والجُزءَانِ مُفرَدانِ
فَالأَصلُ مَا عَلَيهِ غَيرُهُ بُنِي ... وَالفَرعُ مَا عَلَى سِواهُ يَنبَنِي[2]

**قوله**: (وَالْفِقْهُ) الفقه في اللغة الفهم، ومنه قوله - تعالى - عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴿٢٨﴾﴾ [طه: ٢٨]؛ يعني: يفهموه.

**قوله**: (مَعْرِفَةُ الأحكَامِ الشّرْعِيَّةِ) هل الفقه هو المعرفة للأحكام أو هو الأحكام؟

المصنف يقول: معرفة الأحكام الشرعية، والخطب سهل.

ويخرج **بقوله**: (الشرعية) ما ليس بشرعي كالمسائل العقلية، فلا تدخل في الفقه.

والأحكام جمع حكم، وسيأتي تعريف الحكم في بيان الأحكام التكليفية والوضعية.

(١) ينظر: قول الطوفي في شرح مختصر الروضة ١/ ١١١، والزركشي في البحر المحيط ١/ ٢٤، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ١/ ١٥.

(٢) نظم الورقات (ص٢١).

الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ.

---

**قوله**: (الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ) المقصود بالأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد المسائل الفرعية، ويخرج بذلك المسائل العقدية؛ لأنه ليس طريقها الاجتهاد.

والفقيه من يعرف جملةً صالحة من الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد بالفعل، أو بالقوة القريبة من الفعل. فالذي يعرف جملة من الأحكام الشرعية بأدلتها بالفعل، وهي حاضرة في ذهنه متى شاء استحضرها، يسمى فقيهًا.

والذي ليست الأحكام الشرعية حاضرة في ذهنه، لكنه يستطيع الوصول إلى معرفتها بأدلتها، ويستطيع أن ينظر في أقوال أهل العلم ويوازن بينها وينظر في أدلتهم ويرجح، فإنه يسمى فقيهًا بالقوة القريبة من الفعل[1].

فالشخص الذي إذا سُئِلَ عن مسألة في الطهارة مثلًا فتصورها وبحث عنها في كتب الفقه، ونظر في جميع أدلتها، ورجح بين الأقوال، فهذا فقيه بالقوة القريبة من الفعل.

وهذا الإمام مالك رحمه الله سئل عن أربعين مسألة أو ثمان وأربعين مسألة، فلم يجب عن جلّها، وقال في أكثر من ثلاثين مسألة: «لا أدري»[2]. ومع ذلك لا يستطيعُ أحد أن يقول: إن الإمام مالكًا ليس بفقيه.

فإن قيل: كيف نقول بأنه فقيه، وهو ولم يُجِبْ إلا عن الشيء اليسير من هذه المسائل؟

---

(١) ينظر: المستصفى للغزالي ١/ ٣٦٨، روضة الناظر ٢/ ٣٧٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار ١/ ٤٢.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات ٣/ ٤٨٥، ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ١٨١، ورسالة بيان فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب (ص٦٠).

........................................................................

فالجواب: هو فقيه بالفعل؛ لكثرة علمه، واستحضاره للأحكام، وبالقوة؛ لأن لديه القدرة التامة، والآلة المكتملة في استنباط الأحكام، فهو فقيه بالقوة في هذه المسائل التي لم يُجب عليها حينذاك.



# [أَنْوَاع الأحكام]

## وَالْأَحْكَام سَبْعَة:

........................................................................

**قوله**: (والأحكام سبعة) الأحكام: جمع حكم، والحكم مصدر حَكَمَ يحْكُم إذا قضى، ومعنى الحكم في الأصل المنع، ومنه قول جرير[1]:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم    إني أخاف عليكمُ أن أغضبا[2]

ومنه: قولهم حَكَمَةُ الدابة لحديدة اللجام؛ لأنها تمنعها من التصرف بما لا يريد راكبها[3].

**والحكم في اصطلاح أكثر الأصوليين**: خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا[4]، فجعلوا الحكم نفس الخطاب، فقوله - تعالى -: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] هذا حكم، وقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] حكم، وقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] حكم، وقوله - تعالى -: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] حكم، فجعلوا الحكم نفس الخطاب.

---

(١) جرير بن عطية بن الخطفي التميمي، البصري، شاعر زمانه، توفي سنة (١١١هـ). ينظر: تاريخ دمشق ٧٢/٨٦، وفيات الأعيان ١/ ٣٢١، سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٩٠.

(٢) ينظر: شرح ديوان جرير لمحمد إسماعيل الصاوي (ص٥٠).

(٣) ينظر: غريب الحديث لابن سلام ٤/ ٤٢٧، مجمل اللغة لابن فارس ١/ ٢٤٦.

(٤) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١/ ٤٩، شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٢٤٥، مختصر ابن اللحام (ص٥٧).

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

أما الفقهاء فقد جعلوا الحكم ما يقتضيه الخطاب[1]، فجعلوا الحكم الوجوب المأخوذ من هذا الأمر في قوله - جل وعلا -: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وجعلوا الحكم تحريم الزنا المأخوذ من قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ولعل هذا هو الأقرب.

وخطاب الله - تعالى - يشمل ما جاء في القرآن، وما جاء على لسان النبي ﷺ، فكل ذلك من عند الله، قال - تعالى -: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ - ٤]، ولعل هذا هو الأصل.

وأما اجتهاده ﷺ - وله أن يجتهد - فإن وافق ما عند الله ﷻ وهذا هو الكثير الغالب، فهو من عند الله حقيقة، وإن أخطأ ﷺ في اجتهاده نُبِّهَ على خطئه ولم يقرّ عليه[2]، كما جاء في قصة أسرى بدر في قوله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٦٧﴾ [الأنفال: ٦٧][3].

**والمراد بأفعال المكلفين**: جميع ما يقع من الأفعال بواسطة الجوارح، فيشمل أفعال القلوبِ والجوارحِ، وأقوالَ اللسان.

---

(١) ينظر: المستصفى للغزالي ١/ ٦، التلخيص في أصول الفقه للمؤلف الجويني ١/ ١٠٥، روضة الناظر ١/ ٩٨.

(٢) ينظر: الفصول للجصاص٣/ ٢٤٣، التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ١/ ٥٢٤، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (ص٥١٠)، شرح مختصر الروضة ٣/ ٥٩٣، الإبهاج للسبكي ٣/ ٢٥٣.

(٣) إشارة إلى حديث عمر رضي الله عنه في قصة أسارى بدر، وهو في صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر (١٧٦٣)، وأبي داود (٢٦٩٠)، أحمد (٢٠٨)، وهو في الترمذي (٣٠٨٤)، وأحمد (٣٦٣٢)، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وينظر: أسباب النزول لأبي الحسن الواحدي (ص٢٣٩).

.....................................................................

**والمراد بالطلب**: طلب فعل شيء، أو طلب الكف عن شيء، وطلب الفعل يشمل الطلب الجازم، وهو ما يعرف بالواجب، وغيرَ الجازم وهو ما يعرف بالمندوب، وطلب الكف يشمل الطلب الجازم وهو المحظور، وغيرَ الجازم وهو المكروه.

**والمراد بالتخيير**: ما خير فيه المكلف بين الفعل والترك، من غير طلب فعل ولا طلب كف، وهذا هو المباح.

**والمراد بالوضع**: الحكم الوضعي، والوضع يشمل السبب والشرط والمانع والصحيح والفاسد وغيرها وستأتي الإشارة إليه.

فقولهم: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا، هذا هو ما يعرف بالحكم التكليفي.

وقولهم: أو وضعًا، هو الحكم الوضعي.

## أقسام الأحكام:

تنقسم الأحكام عند أهل العلم إلى قسمين:

القسم الأول: أحكام تكليفية، والمراد بالحكم التكليفي: خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا. والأصل في التكليف أنه الإلزام بما فيه كلفة ومشقة[1]، فالشرع فيه تكاليف، وفيه ما يشق على النفوس؛ لأن الجنة حفّت بالمكاره، كما قال النبي ﷺ: «**حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ**»[2]؛ وهذا هو السبب في تسمية الأحكام بالتكليفية، ولا يمنع أن

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٥/١٣٦.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات (٦٤٨٧)، ومسلم، =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

يكون هذا تكليفًا في بداية الأمر، ثم بعد ذلك ينتقل الإنسان إلى مرحلة التلذذ بالطاعة، فإذا عالج نفسه ووطَّنها على هذه التكاليف حتى تصير ديدنًا له فإنَّه سيتلذذ بها حينئذ، وهذا معروف عند المسلمين قديمًا وحديثًا، فكان الرسول ﷺ يقول: «**يَا بِلَالُ، أَرِحْنَا بِالصَّلَاةِ**»[1]، ولسان حال كثيرٍ من المسلمين اليوم يقول: «أرحنا من الصلاة»، فالصلاة تكليف على خلاف ما ترضاه النفس، لكن إذا اعتادها الإنسان، وتعلق قلبه بها سيجد فيها من اللذة وانشراح الصدر ما لا يوصف.

ولقد كان كثير من الناس في القديم والحديث يجاهدون أنفسهم على قيام الليل[2]، يجاهدون مدة ثم يصير من شأنهم وديدنهم، فيتلذذون بمناجاة الله ﷻ والخلوة به أيما تلذذٍ، وهكذا الصيام في الهواجر من أشقّ الأمور على النفس، لكنه من ألذ الأشياء عند من عوّد نفسه عليه، وصار شأنًا وديدنًا له، وقل مثل ذلك في تلاوة القرآن وسائر العبادات، وهذا الخير العظيم محروم منه كثير من الناس، والسبب انشغالهم بالدنيا، والله المستعان.

**القسم الثاني**: أحكام وضعية.

---

= كتاب الجنة ووصف نعيمها وأهلها (٢٨٢٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم الموطن السابق (٢٨٢٢)، واللفظ له، والترمذي (٢٥٥٩)، عن أنس رضي الله عنه.

(١) أخرجه أبو داود، أول كتاب الأدب، باب صلاة العتمة (٤٩٨٥)، وأحمد ٥/ ٣٦٤، والطبراني في الكبير ٦/ ٢٧٦، والطحاوي في مشكل الآثار (٥٥٤٩)، عن رجلٍ من الصحابة من خزاعة. وفي سنده اختلاف كثير ذكره الدارقطني في العلل ٤/ ١٢٠، وصححه العراقي في تخريج الإحياء ١/ ١٩٥.

(٢) عن ثابت البناني رحمه الله، قال: «كَابَدْتُ الصَّلاةَ عشرين سنةً وتنعَّمْتُ بِهَا عِشْرِينَ سَنَةً». كما في تاريخ الإسلام ٣/ ٣٨٢، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٢٢٤، والوافي بالوفيات ١٠/ ٢٨٤.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

الوضعية من الوضع، أي أن الشارع وضع أمورًا سميت أسبابًا وشروطًا وموانع تعرف عند وجودها أحكام الشرع، فهو ما وضعه الشارع علامةً، ونصبه دلالةً على الحكم التكليفي[1]، والحكم الوضعي داخل في الحد السابق للحكم: وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا، فهو: خطاب الشرع المتعلق بجعل الشيء سببًا لشيء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو كونه صحيحًا أو فاسدًا، أو رخصة أو عزيمة، أو أداء أو إعادة أو قضاء، فالأحكام الوضعية كثيرة وهي: السبب، والعلة، والشرط، والمانع، والرخصة، والعزيمة، والصحة، والفساد، والأداء، والقضاء، والإعادة، والمؤلف اقتصر منها على اثنين، وساقها مساقًا واحدًا مع أحكام التكليف اختصارًا؛ لأن الكتاب أُلف للمبتدئين، وهم لا يستوعبون ذكر جميع الأقسام، والتوسع فيها.

وجادة أهل العلم في التأليف أنهم يقتصرون في المختصرات على ما يحتاج إليه المبتدؤون، ثم يتوسعون في كتب الطبقة التي تليهم، ويذكرون ضمن ما أُلِّف لهذه الطبقة ما ذكروه للمبتدئين، ويزيدون عليه مما يحتاجه المتوسطون، وهكذا يصنعون في المطولات، فعلى سبيل المثال مؤلفات الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفقه: «العمدة»، «المقنع»، «الكافي»، «المغني»[2]، تدرج فيها المؤلف، فصنف للمبتدئين: «العمدة»، وللطبقة التي تليهم من المتوسطين: «المقنع»، وللطبقة الثالثة: «الكافي»، وللمنتهين: «المغني»، والمقنع ليس مجردًا من الأحكام الموجودة في العمدة، والكافي

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ١٦٩، الإحكام للآمدي ١/ ٩٦، شرح مختصر الروضة ١/ ٢٥٠.

(٢) وهذه كلها مطبوعة متداولة، ولله الحمد.

.........................................................................

ليس مجردًا عما اشتمل عليه المقنع، وهكذا المغني، بل فيه كل ما ذكر في هذه الكتب المختصرة وزيادة، والتكرار عند أهل العلم، ليس غائبًا عنهم حال تأليفهم، بل هو أمر مقصود؛ لنفع طالب العلم.

استوعبَ المؤلِّفُ ذكر الأحكام التكليفية الخمسة كلها وهي: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، وطريق الحصر في الخمسة الاستقراء؛ لأن الطلب إما أن يكون طلبًا للفعل، أو الكف عنه، أو للتخيير.

**فالأول**: إن كان جازمًا - على ما تقدم - فهو الواجب، وإن كان من غير جزمٍ فهو المندوب.

**الثاني**: طلب الكف، إن كان مع جزمٍ فهو المحظور، وإن كان من غير جزم فهو المكروه.

**والثالث** - الذي هو التخيير -: الإباحة، فالإباحة حكم شرعي؛ لأنها بخطابٍ من الله ﷻ على خلافٍ بين أهل العلم في ذلك، فمنهم من يقول: إن ذكر الإباحة وإدراجها ضمن الأحكام من باب تتميم القسمة؛ إذ ليست حكمًا، وليس فيها كلفة ولا مشقّة، ومنهم من يقول: إنها من الأحكام التكليفية؛ لأنها جاءت بخطابٍ من الله، وخطاب الله هو الحكم[1].

يقول الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْحُكمُ: وَاجبٌ ومَندوبٌ وَمَا ... أُبِيحَ وَالْمَكروهُ مَعْ ما حُرِّمَا
مَعَ الصَّحيحِ مُطلَقًا وَالفاسِدِ ... مِن قاعِدٍ هَذانِ أَو مِن عَابِدِ[2]

---

(١) سيأتي تفصيل ذلك عند الكلام على الإباحة (ص٥٣).
(٢) نظم الورقات (ص٢١).

.......................................................................................................

ثم شرع رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريف هذه الأحكام التي سردها بلوازمها، على طريقة اللف والنشر المرتب.

واللف والنشر أسلوب بلاغيٌّ مشهورٌ عند أهل العلم، يذكرون الأقسام على سبيل الإجمال ثم يفصلونها، فإن كان ترتيب التفصيل على نفس ترتيب الإجمال سمي اللفَ والنشرَ المرتبَ، وإن كان ترتيب التفصيل يختلف عن ترتيب الإجمال سمي اللف والنشر المشوش[1]؛ يعني: غير المرتب.

وكل من اللف والنشر المرتب والمشوش، جاء في أفصح الكلام: كلام الله عَزَّ وَجَلَّ ففي قوله - تعالى -: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦ - ١٠٧]، ففي هذه الآية لف ونشر، لكنه مشوش غير مرتب؛ لأنه بدأ في اللف بالذين ابيضت وجوههم، وثنى بالذين اسودت وجوههم، بينما في النشر عكس فبدأ بالذين اسودت وجوههم، ثم ثنى بالذين ابيضت وجوههم.

وقال - تعالى - في سورة هود: ﴿...فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [هود: ١٠٥ - ١٠٦]، ثم قال: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٨]، فهذا لف ونشر مرتب[2].

ثم سرد المؤلف الأحكام التكليفية واستوعبها لشدة حاجة المبتدئ إليها، واقتصر من الأحكام الوضعية على قسمين، وساقهما مع الأحكام التكليفية

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني (ص٣٣٢)، خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي ١/ ١٤٩.
(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٣/ ٣٢٠.

الْوَاجِب وَالْمَنْدُوب والمباح والمحظور وَالْمَكْرُوه وَالصَّحِيح وَالْبَاطِل.

فَالْوَاجِب: مَا يُثَابُ على فعلهِ ..............................

---

مساقًا واحدًا، ولو ميّز التكليفية عن الوضعية بعنوانٍ مستقل لكان أدق، ولكن لا اعتراض عليه في ذلك؛ فالكل أحكام، فمثلًا لو أردت أن تفهرس كتابًا من الكتب فقلت: أسماء الرواة مثلًا، أو أسماء الأعلام، فلك أن تفرد الرجال ثم تتبعهم بالنساء وهذه طريقة، ولك أن تخلط الجميع وترتبهم على حسب حروف المعجم وهذه أيضًا طريقة أخرى، وكلا الطريقتين معمولٌ بها؛ لأن الجميع يشمله الحكم، وما نحن بصدده من هذا القبيل، فهذا حكم وهذا حكم.

**قوله**: (فالواجب) الواجب في **اللغة** هو الساقط[1]، كما في قوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦]؛ يعني: إذا سقطت على الأرض بعد نحرها؛ لأن الأصل في الإبل أنها تنحر قائمة، فإذا نحرت وهي قائمة سقطت، فإذا سقطت ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾.

**واصطلاحًا**: عرفه المؤلف بأنه: (مَا يُثَابُ على فعلهِ ويعاقبُ على تَركهِ).

**قوله**: (ما يثاب على فعله)؛ يعني: يثاب المكلف على فعله إذا فعله على جهة الامتثال، واستحضار التعبد لله ﷻ به.

أما من يفعل الواجب وهو لا يعرف أنه واجب، أو يعرف لكنه حال فعله غافل عن التعبد به، أو يفعل الواجب على سبيل التقليد؛ كمن رأى

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٦/ ٨٩.

ويعاقبُ على تَركهِ[1].

---

الناس يفعلونه ففعله، فهذا لم ينو التعبد لله ﷻ بهذا الفعل، فلا ثواب له؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[2].

**قوله**: (ويعاقب على تركه)؛ أي: يستحق العقاب تاركُه، فهو عاصٍ من جملة العصاة، وحكم العصاة الذين لم تبلغ معصيتهم إلى درجة الشرك، أنَّهم تحت المشيئة، قال - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فتارك الواجب معرض نفسه لعقوبة الله ﷻ.

وهذا التعريف للواجب تعريف بالحكم أو باللازم والأثر المترتب عليه، وأما حقيقته وماهيته: فهو ما طلب الشارع فعله على سبيل الجزم.

واختار الطوفي في تعريفه للواجب: أنه ما ذمّ شرعًا تاركه مطلقًا[3]، فيخرج بذلك المندوب؛ لأنه لا يذم تاركه، ويخرج المحظور والمكروه؛ لأنه يمدح تاركه على ما سيأتي.

والواجبُ مرادفٌ للفرضِ عند جمهور العلماء خلافًا للحنفية الذين يفرقون بين الفرض والواجب، فيجعلون الفرض ما ثبت بدليلٍ قطعي، والواجب ما ثبت بدليلٍ ظني[4].

فزكاة الفطر الثابتة بقول ابن عمر رضي الله عنهما: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر[5]»، واجبة عند الحنفية لا فرض، مع أن ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «فرض»؛

---

(١) ينظر: المستصفى ١/ ٢٣، روضة الناظر ١/ ١٠٢.
(٢) متفق عليه، وسبق تخريجه (ص٢٦).
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٢٦٥.
(٤) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/ ٣٠٢، البحر المحيط ١/ ٢٤٠.
(٥) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر (١٥٠٣)، ومسلم، كتاب =

................................................................................

لأنها ثبتت بدليلٍ ظني عندهم[1].

وصلاة العيد عندهم واجبة؛ لأنها ثبتت بدليلٍ ظني، وهو قوله - تعالى -: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]، فهذا دليل ظني الدلالة، وإن كان قطعي الثبوت.

## تقاسيم الواجب[2]:

ينقسم الواجب إلى أقسامٍ متعدِّدَةٍ باعتباراتٍ مختلفةٍ:

**التقسيم الأول**: باعتبار الفعل نفسه، فينقسم الواجب إلى معين ومبهم[3].

**فالمعيّن**: هو الذي لا يقوم غيره مقامه كالصلاة والزكاة والصوم.

**والمبهم**: ما تعلق الوجوب فيه بأحد الأمور لا بعينه كخصال الكفارة.

**التقسيم الثاني**: باعتبار الوقت، فينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى موسع ومضيق.

**فالموسع**: الذي يتسع وقته لفعله وفعل غيره من جنسه، فوقته يزيد على فعله كأوقات الصلوات.

**والمضيق**: ما لا يتسع وقته لفعل غيره من جنسه كصيام شهر رمضان.

**التقسيم الثالث**: باعتبار الفاعل، فينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى عيني يجب على الأعيان، وكفائي يجب على الكفاية.

**فالعيني**: ما يلزم كل مكلف فعله بعينه، بحيث لا ينوبُ عنه غيره،

= الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير (٩٨٥).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ١٠١، تحفة الفقهاء ١/ ٣٣٣، بدائع الصنائع ٢/ ٦٩.

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/ ١٠٥، البحر المحيط ١/ ٢٤٦.

(٣) ينظر: روضة الناظر ١/ ١٠٥.

وَالْمَنْدُوب: ..........................................

ولا يقوم غيرُه مقامه؛ كالصلوات الخمس وصيام رمضان.

**والكفائي**: ما يجبُ فعله على بعض الأمة من غير تعيينٍ؛ فإذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، وإن تركوه جميعًا أثموا جميعًا؛ كالصلاة على الجنازة.

مسألة: **أيُّما أفضل الواجب العيني أو الواجب الكفائي؟**

جماهيرُ أهل العلم على أن الواجب العيني أفضل من الواجب الكفائي، والمؤلِّفُ يرى أن الواجب على الكفاية أفضل من الواجب على الأعيان، والتفصيل في هذه المسألة يطول[(١)].

**التقسيم الرابع**: باعتبار التحديد والمقدار المطلوب منه، فالواجب منه ما هو محدد، ومنه ما هو غير محدد.

**فالمحدد**: ما عيّن له الشارع مقدارًا محددًا؛ كالصلوات المفروضة.

**وغير المحدد**: ما يجب من غير تحديد، فتحدده الحاجة؛ كإنقاذ الغرقى وإغاثة الملهوفين، فهذا واجب، لكن ليس له حد محدد، فمن أنقذ غريقًا بالأمس، ثم رأى غريقًا اليوم وجب عليه إنقاذه كذلك، فهذا واجب ليس له حد محدد؛ لأنه مربوط بسببه[(٢)].

**قوله**: (والمندوب) المندوب في اللغة: اسم مفعول من الندب، وهو الدعاء إلى الأمر المهم، وقد عرفه المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بلازمه والأثر المترتب عليه؛ كسابقه.

---

(١) ينظر: غياث الأمم (ص٢٦١)، التمهيد للإسنوي ١/ ٧٥، حاشية العطار على المحلي ١/ ٢٣٧، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/ ٨٨٣)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٢٥٥).

(٢) ينظر: الموافقات (١/ ٢٤٦).



مَا يُثَابُ على فعلِهِ وَلَا يُعَاقبُ على تَركِهِ.

**قوله**: (ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه) ويقالُ فيه ما قيل في الواجب من أن الثواب عليه معلق بقصد الامتثال، ونية التعبد لله ﷿؛ لأن «**الأعمال بالنيات**»[(١)].

وعُرِّفَ المندوبُ باعتبار حقيقته بأنه: مأمور به، يجوز تركه لا إلى بدل، أو ما طلب فعله لا على سبيل الجزم، وهو مرادف للسُّنَّة والمستحب.

مسألة: **هل المندوب مأمور به؟**

المندوبُ مأمورٌ به، خلافًا لبعض من قال: لو كان مأمورًا به لعصى تاركه[(٢)]؛ إذ المعصية مخالفة الأمر، كما في قوله - تعالى -: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فهذا تهديد لمخالفي الأمر، ولو كان المندوب مأمورًا به لدخل تاركه في عموم هذا الوعيد، ولا قائل به، فمخالف المندوب لم يدخل في هذا الوعيد؛ لأنه ليس بأمر ولا مأمورًا به، وفي الحديث الصحيح: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ**»[(٣)]، مع أنه مندوب إجماعًا[(٤)]، فإذن المندوب ليس بمأمور به، هذا ما قاله بعضهم.

والصواب أنه مأمور به، وهو قول عامة أهل العلم[(٥)]، والمقصود بالأمر

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٦).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ١/ ١٥٨، الفقيه والمتفقه ١/ ٢١٨، ٢١٩، التبصرة للشيرازي (ص٣٦)، البرهان للجويني ١/ ٨٢، المستصفى (ص٦٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٨٨٧)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب السواك (٢٥٢)، والترمذي (٢٢)، والنسائي (٧)، وابن ماجه (٢٨٧)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) ينظر: مراتب الإجماع (ص١٦٥)، المجموع ١/ ٢٧١.

(٥) ينظر: الروضة ١/ ١٢٥، الإبهاج للسبكي ٢/ ٥.

والمباح: مَا لَا يُثَاب على فعله وَلَا يُعَاقب على تَركه.

---

في الآية والحديث أمر الإيجاب، لا أمر الاستحباب، فكلاهما أمر، لكنه لم يتوعّد على ترك المندوب، وهذا يدل على أن الأمر في الأصل للوجوب، ولا يصرف عنه إلا بدليلٍ شرعي[1].

يقول الناظم:

وَالنَّدبُ: مَا فِي فِعلِهِ الثَّوابُ وَلَم يَكُنْ فِي تَركِهِ عِقابُ[2]

**قوله**: «والمباح: مَا لَا يُثَاب على فعله وَلَا يُعَاقب على تَركه» المباح في اللغة: الموسع فيه، ويسمى طلقًا؛ أي: مطلقًا من غير تقييد، لا بأمر إيجاب، ولا بأمر ترك وكف، فهو مأذون فيه. وعرفه المؤلف بلازمه كسابقيه.

وحقيقته وماهيته: ما خيّر المكلف بين فعله وتركه لذاته. فلم يقصد الشارع أن يفعله المكلف، ولم يقصد أن يكفّ عنه لذاته، لا باعتبارٍ آخر؛ لأن الفعلَ قد يكون في الأصل مباحًا، لكن لذاته، أما إذا نظرنا إليه باعتبارٍ آخر فقد يكون حرامًا وقد يكون واجبًا.

فالمباح من حيث هو مباح لذاته لم يطلب فعله ولا تركه، فالمكلف مخير فيه؛ لكن إن أدى المباح إلى ترك واجب أو ارتكاب محظور صار محظورًا، لكن لا لذاته وإنما لأمرٍ عارض، وإذا توقف فعل الواجب عليه صار واجبًا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

ولَيسَ فِي الْمُباحِ مِنْ ثَوابِ فِعلًا وَتَركًا بَلْ وَلا عِقابِ[3]

---

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٢١٩، الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٦، اللمع للشيرازي ١/ ١٣.

(٢) نظم الورقات (ص٢١).

(٣) نظم الورقات (ص٢١).

.......................................................................

**مسألة: هل في المباح تكليف؟**

من أهل العلم من يرى أنَّ ذكر المباح في الأحكام التكليفية من باب تتميم القسمة العقلية، فالقسمة خماسية، إما طلب فعل، أو طلب كف، أو تخيير والتخيير ليس بطلب فعل ولا طلب كف، فالمكلف مخير فيه بين الفعل والترك، وعلى هذا فليس من الأحكام التكليفية.

ومنهم من يقول: إنه من الأحكام التكليفية؛ لأنّ طريق معرفة إباحته خطاب الشرع[1].

وقد اختلف أهل العلم في حكم الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وفي حكم ما سكت الشرع عنه، فهل الأصل فيها الحظر أو الإباحة؟

فمن أهل العلم من يقول: «الحلال ما أحله الله»، ومنهم من يقول: «الحرام ما حرّمه الله»، وهناك فرق كبير بين الجملتين، فمثلًا إذا وجدت نباتًا أو صدت حيوانًا أو نحو ذلك وليس عندك فيه نص يدلك على جواز أكله ولا المنع منه، فهل الأصل فيه الحل فيُؤكل أو الأصل فيه الحظر فلا يؤكل؟

إن قلنا: إنَّ الحرام ما حرمه الله - تعالى -، جاز أكله؛ إذ ليس هناك نص يدل على التحريم.

وإن قلنا: إنَّ الحلال ما أحله الله، وليس هناك نص يدل على حله، وجبَ الوقف حينئذٍ والامتناع عن الأكلِ.

(١) ينظر: المستصفى (ص٦٠)، روضة الناظر ١/ ١٣٧، التقرير والتحبير لابن أمير حاج ٢/ ١٤٣.

والمحظور: ..............................................

فتبين بذلك أن هناك فرقًا كبيرًا بين العبارتين، والذي يسمعهما في بادئ الأمر قد يظنُّ أنَّ العبارتين سواء، والأمر ليس كذلك.

فلتقريب الصورة على سبيل المثال إذا مرض إنسانٌ ووُصِفَ له لحم السَّقَنْقُور[1] للاستشفاء، وهو معروف وموجود عند العطارين، فهذا جارٍ على هذه القاعدة، فمن يحله يعمل بقاعدة: الحرام ما حرمه الله؛ لكن الذي يمنعه يجريه على قاعدة: الحلال ما أحله الله، ويقال مثل هذا في الدواء المجهول الموصوف من الطبيبِ.

هذا من حيثُ الأصل، أمَّا من أراد التَّرك من جهة الورع فهذا أمر آخر، والورع بابه واسع، وكون الإنسان يتورع ولا يدخل في جوفه إلا ما يطمئن إليه ويجزم بحله فهذا أفضلُ وأكملُ؛ لكن منع الناس مما يحتاجون إليه يحتاج إلى دليل، والله - تعالى - يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وهذه المسألة تحتاج إلى بسط وتمثيل وتنظير، وذكر أقوال أهل العلم، والمقام لا يحتمل البسط.

**قوله**: (المحظور) هو القسم الرابع، والمحظور اسم مفعول من الحظر، وهو المنع، قال - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]؛ أي: ممنوعًا ومقطوعًا، وقد عرفه المؤلف كسوابقه بلازمه، **فقال**:

---

(١) جاء في وصفه: دابة برمائية شكلها كالوزغة، لها يدان ورجلان، طولها نحو ذراعين، وعرضها ذراع، يتعالج بلحمها من العجز عن النساء، ويقال له: الأسقنقور. ينظر: الحيوان للجاحظ ٧/ ١٣٣، حياة الحيوان الكبرى للدميري ١/ ٤٣، و٢/ ٣٢. لكن الذي في الجزيرة العربية صغير الحجم، فلا يتجاوز طوله شبرًا. أفاده الشارح.

مَا يُثَاب على تَركِهِ ويعاقَبُ على فعلِهِ.

---

(مَا يُثَاب على تَركِهِ ويعاقَبُ على فعلِهِ) والمقصود أن فاعله يستحق العقاب، ولا يجزم بعقابه - كما مضى في تعريف الواجب -، ففاعل المحظور معرض نفسه لعقاب الله ﷻ المرتب على فعل هذا المحظور، وإن كان في الأصل تحت المشيئة، إذا لم يكن فعله لهذا المحظور مكفرًا، أو يكون من الأمور العظام المتفق عليها، وتركها جاحدًا لها.

وحقيقته: ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا، فخرج بطلب الترك: الواجب والمندوب والمباح، وخرج بالجازم المكروه.

والمحظور ضد الواجب، فلا يمكن أن يجتمعا مع اتحاد الجهة، لكن يمكن أن يرتفعا ويحل محلهما شيء ثالث؛ كالإباحة أو الكراهة، أو الندب والاستحباب.

وقد يجتمع الواجب مع المحظور في عملٍ واحد باعتبارين، إذا انفكَّت الجهة؛ كالصلاة في الدار المغصوبة، فالصَّلاةُ واجبةٌ؛ لكنَّ أداءها في الدَّار المغصوبة محرَّمٌ؛ لأجل الغصبِ، وقُلْ مثلَ ذلك في كلِّ ما حرم من الواجبات لا لذاته، وإنَّما حُرِّم لأمرٍ عارض، فإذا انفكت الجهة أمكن وصف الفعل بأنه واجب ومحظور في الوقت الواحد؛ ولذا اختلف أهل العلم في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، والخلاف المذكور مبنيٌّ على هذه المسألةِ الأصولية.

والمعروف عند أهل العلم أن النهي إذا عاد إلى ذات العبادة أو إلى شرطها فإنها تبطل مع التحريم.

أما إذا عاد النهي إلى أمرٍ خارج عن الذات والشرط وما لا تقوم إلا به، فإنها تصح مع التحريم(١).

---

(١) ينظر: الفصول للجصاص٢/ ١٧٩، أصول السرخسي ١/ ٨١، روضة الناظر ١/ ١٤٠.

.................................................................

والأصلُ عند الظاهرية وبعض العلماء أن كل نهي يقتضي الفساد، ولو لم يعد إلى العبادة نفسها ولا إلى شرطها[(١)].

فالصلاة مثلًا في المسجد المزخرف المشيّد المنهي عنه فاسدة عند الظاهرية؛ لوجود النهي، مع أنَّه نهي خارج عن ذات العبادة، فكل نهي يقارن هذه العبادة - ولو كان خارجًا عنها - فإنه يقتضي الفساد عندهم.

والصحيح أن الجهة منفكة في هذا المثالِ، والنهي إنَّما عاد لأمرٍ خارج عن الصلاة وعن شرطها، فالصلاة صحيحة.

وبالمقابل هناك من يبالغ بانفكاك الجهة، ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما يقوله بعض الأشعرية: من وجوب غض البصر من قبل الزاني عن المزني بها[(٢)]؛ لأن هذا حرم بخطاب، والزنا حرم بخطاب آخر، وارتكاب الزنا المحرم بخطاب خاص، لا يلغي حرمة النظر إلى الأجنبية المحرم بخطاب آخر، فهذه مبالغة وإفراط منهم في فك الجهات؛ والنظر إنما حرم من أجل ألا يفضي إلى الوقوع في الفاحشة. والجهات قد تنفك وقد تتحد، فإذا اتحدت الجهة لم يصح العمل، وإذا انفكت الجهة قد يصح وقد لا يصح كما مثّلنا.

وقد جاء الحلال ضد الحرام في قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ﴾ [النحل: ١١٦]،

(١) ينظر: اللمع للشيرازي (ص٢٥)، التحبير شرح التحرير ٥/٢٢٥٦، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/٢٩٩، ٢٣/٢٥، ٢٩/٢٨١ وما بعدها، و٣٢/٨٨ و٣٣/١٨، ٩٩، إعلام الموقعين ١/١٠٨، كشف الأسرار ٤/١٣٤ - ١٣٥، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي (ص٧٤ وما بعدها).

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص١٢٥).

وَالْمَكْرُوه: مَا يُثَاب على تَركه وَلَا يُعَاقب على فعله.

وهذا لا ينافي ما ذكرنا فيما سبق أن الحرام ضد الواجب، والواجب ضد الحرام(١)؛ لأن المقابلة بينهما هناك من حيث الحد والحقيقة الاصطلاحية.

وأمَّا كون الحرام ضد الحلال، فلأنَّ الحلال أعم من أن يكون مخيرًا في فعله أو تركه، فيشمل ما يفعله المكلف على وجه الجزم، أو من غير جزم، أو ما كان مأذونًا فيه؛ أي: يشمل (الواجبَ، والمستحبَ، والمباحَ).

**قوله**: (والمكروه) هو اسم مفعول من (كَرِهَ)، وهو المبغض، وعرَّفهُ المؤلفُ بلازمه كسوابقه، وحقيقته: هو ما طلب الشارع تركه من غير جزم، وبقولنا: (طلب الشارع تركه) يخرج الواجب، والمندوب، والمباح؛ لأنَّ الواجبَ والمندوبَ مطلوبٌ فعلهما، والمباحُ غيرُ مطلوب فعله ولا تركه، فالمكلَّفُ مخيرٌ فيه بين الفعل والترك.

وبقولنا: (من غير جزم) يخرج المحظور؛ لأنه مطلوب تركه مع الجزم.

قسم أهل العلم الكراهة إلى قسمين:

القسم الأول: كراهة تنزيه.

القسم الثاني: كراهة تحريم، وجاء على الثاني قوله - تعالى -: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨] بعد أن ذكر جملة من المحرمات.

وإذا كان هناك عملٌ مكروهٌ في مذهبٍ، حرامٌ في مذهبٍ آخر، وجب على الإنسان أن يعمل بالراجح عنده، وما يدين الله به، إذا كان من أهل

(١) ينظر: (ص٥٦).

.................................................................

النظر، وأمَّا إذا لم يكن من أهل النظر بأن كان عاميًا، أو في حكم العامي من المبتدئين، فإن ذمَّتهُ تبرأ إذا قلّد من جمع بين العلم والعمل والتقوى والورع[1]، قال الناظم:

وليس في فتواه مفتٍ متبع ما لم يضف للعلم والدين الورع[2]

وهذا ما استقر عليه اصطلاح المكروه عند المتأخرين.

أما السلف فتجدهم كثيرًا ما يطلقون الكراهة ويريدون بها التحريم، ولو قيل: إن هذا هو الغالب في إطلاقهم للكراهة ما كان بعيدًا؛ لأنهم يتورعون من إطلاق اللفظ الشديد، فالإمام أحمد كثيرًا ما يقول: «أكره كذا»، «لا يعجبني كذا»، وإن كان الفعل محرمًا؛ كقوله في المتعةِ: «أكره المتعة»[3]، وهو يحرمها ويجزم بتحريمها، ولذا يخطئ كثير من أتباع الأئمة في فهم نصوصهم؛ لمخالفتها لما جرى عليه الاصطلاح[4].

والكراهة وإن كانت عند السلف كثيرًا ما تعني التحريم فإنها قد ترد لغيره

(١) ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص١٦٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٢٢٥، إعلام الموقعين ٢/ ١٣٨.

(٢) قاله صاحب مراقي السعود (ص٤٥٠).

(٣) تصحيح الفروع للمرداوي ١/ ٤٥، وينظر: مسائل أحمد وابن راهويه ٤/ ١٥٤٨.

(٤) قال ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٣٢: «وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدًا في تصرفاتهم؛ فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة. ثم ذكر رحمه الله استخدام كثير من الأئمة لفظة: (الكراهة) مع إرادتهم التحريم».

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

كما في قول أبي برزة: «**إنَّ النبي ﷺ كان يكره الحديث بعد صلاة العشاء**»[(١)]؛ فإنه لا يفيد التحريم مطلقًا؛ لأنَّ الكراهة لفظ مشترك، وليست نصًّا في التحريم، ولا في كراهة التنزيه، فهي لفظ مشترك ليست مثل الأمر أو النهي، فلو قال ﷺ: «**لا تتحدثوا بعد صلاة العشاء**»، قلنا: الأصل في النهي التحريم، ولكن يصرفه عن التحريم كونه ﷺ سمر في بعض الليالي، فقد ورد من حديث عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﵁، قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْمُرُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي الأَمْرِ مِنْ أَمْرِ المُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا**»[(٢)].

والسهر لغير فائدة داء ابتلي به كثيرٌ من الناس، لكن إن كان على مذاكرةِ علم أو تأليف أو عبادة أو إصلاحٍ بين الناس أو أمرٍ بمعروفٍ أو نهيٍ عن منكرٍ أو ما أشبه ذلك فهو خير إن شاء الله - تعالى -.

مسألة: **هل هناك فرق بين المكروه وخلاف الأولى أو هما سواء؟**

هناك فرق؛ فالمكروه فيه مخالفة للدليل الذي يدل على المنع لولا وجود الصارف من التحريم إلى الكراهة، وخلاف الأولى يكون في أمرين مباحين أحدهما أولى من الآخر، ففعل المفضول خلاف الأولى، وفعل الفاضل هو الأولى.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت العصر (٥٤٧)، ومسلم، كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها... (٦٤٧) من حديث أبي برزة ﵁.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الصلاة عن رسول الله، باب ما جاء في الرخصة في السمر بعد العشاء (١٦٩)، وأحمد ١/ ٢٥، وابن خزيمة (١١٥٦)، وابن حبان (٢٠٣٤) من حديث عمر بن الخطَّاب ﵁، قال: «كان رسول الله ﷺ يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمر المسلمِينَ وأنا معهما». وقال الترمذي: «حديث عمر حديث حسن».

وَالصَّحِيح: مَا يتَعَلَّق بِهِ النّفُوذ ..............................

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَضَابِطُ الْمَكْرُوهِ عَكْسُ مَا نُدِبْ  كَذَلِكَ الْحَرَامُ عَكْسُ مَا يَجِبْ[1]

وبهذا نكون قد انتهينا من الكلام على الأحكام التكليفية الخمسة، وننتقل إلى الأحكام الوضعية، التي ذكرها المؤلف.

والأحكام الوضعية كثيرة منها: (السبب، والعلة، والشرط، والمانع، والرخصة، والعزيمة، والصحة، والبطلان).

**فالسبب**: ما جعله الشارع علامةً على مسببه، وربط وجود الحكم بوجوده وعدمه، ويطلق أيضًا بإزاء علة الحكم.

**والشرط**: ما يتوقف وجود الحكم على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم.

**والمانع**: ما يلزم من وجوده عدم الحكم.

**والعزيمة**: ما شرعه الله عَزَّ وَجَلَّ أصالةً من الأحكام العامة التي لا تختص بحالٍ دون حال، ولا بمكلفٍ دون مكلف، وقيل: ما ثبت على وفق دليلٍ شرعي لعدم المعارض.

**والرخصة**: ما شرعه الله من الأحكام تخفيفًا على المكلفين في حالاتٍ خاصة تقتضي ذلك التخفيف. وقيل في تعريفها: ما ثبت على خلاف دليلٍ شرعي لمعارضٍ راجح، لكنها تثبت بأدلة. والمعارض الراجح هو الدليل الآخر الذي اقتضى ذلك التخفيف لوجود سببه.

**قوله**: (الصحيح: مَا يتَعَلَّق بِهِ النّفُوذ) وهو في اللغة: السليم من

(١) نظم الورقات (ص٢١).

ويعتد بِهِ.

وَالْبَاطِل: مَا لَا يتَعَلَّق بِهِ النّفُوذ وَلَا يعْتد بِهِ.

---

المرض والعيب، يقال: زيد صحيح، إذا كان سليمًا من المرض، والدينارُ والدرهمُ صحيحان إذا سلما من العيب والغش[1].

فالصحيح من العبادات والمعاملات ما تعلق به النفوذ والاعتداد، وذلك بأن يكون قد جمع ما يعتبر فيه شرعًا من الشروط والأركان وانتفت موانعه، والنفوذ من فعل المكلف، والاعتداد من فعل الشارع، وقيل في الصحيح: ما ترتبت آثاره عليه وسقط به الطلب[2]، ترتب الآثار في العبادات أي الثواب من الله ﷻ، ويسقط به الطلب بحيث لا يؤمر بالعبادة مرةً أخرى، فالصلاة المكتملة بشروطها وأركانها وواجباتها صحيحة بهذا المعنى.

**قوله**: (ويعتد بِهِ)؛ يعني: لا يؤمر بإعادته إن كان عبادة، فتبرأ ذمته بفعله إذا كان مستوفيًا للشروط والأركان والواجبات، أما إذا اختل شرط من الشروط أو ركن من الأركان مع القدرة عليه فإنه حينئذٍ لا يعتد به، ولا يعد صحيحًا، ولا تترتب آثاره عليه، ومثله في المعاملات، وهذه العبارة مألوفة، فإذا قيل: يعتد بهذه الركعة أو لا يعتد بها: فيعني ذلك أنها صحيحة مجزئة أو غير صحيحة.

**قوله**: (والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به) وذلك بألَّا يستجمع ما يعتبر فيه شرعًا، عبادةً كان أو عقدًا، وقيل: ما لا يسقط به الطلب، ولا تترتب آثاره عليه[3].

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة: (صحح) ٢/ ٥٠٧.

(٢) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٨٢، فقال في تعريفه: «ما أجزأ وأسقط القضاء»، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٠.

(٣) ينظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص٦)، شرح الورقات في أصول الفقه للمحلي (ص٧٨).

.............................................................................

فالبيع الصحيح هو المستكملُ للشروط، مثال ذلك: أن يشترى زيدُ من عمرو سيارة، فإذا كانت الشروط مكتملة والموانع منتفية فالبيع صحيح، وبناءً على ذلك تترتب الآثار على هذا العقد، فينتقل الملك إلى المشتري، فينتفع بالسلعة، ويملك البائع الثمن.

أما إذا اختل فيه شرط أو وجد مانع فإنه لا تترتب آثاره عليه.

والباطل مرادف للفاسد إلا في بعض مسائل المناسك والنكاح عند جمهور العلماء، خلافًا للحنفية[(١)].

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَضَابِطُ الصَّحِيحِ مَا تَعَلَّقا ... بِهِ نُفُوذٌ وَاعْتِدَادٌ مُطْلَقا
وَالْفَاسِدُ الَّذِي بِهِ لَمْ تَعْتَدِدْ ... وَلَمْ يَكُنْ بِنافِذٍ إذَا عُقِدْ[(٢)]

## الفرق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي[(٣)]:

من أهم الفروق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي أنَّ الحكم التكليفي يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل، وكونه من كسبه؛ كالصلاة، والصيام، والحج، ونحوها، أما خطاب الوضع فلا يشترط فيه شيء من ذلك إلا ما يستثنى.

ويتضح الفرق بينهما بالمثال: من اكتمل عنده النصاب وحال عليه الحول وجبت عليه الزكاة، فإن كان مكلفًا فالحكم تكليفي، وهو وجوب

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص٢/ ١٨٣، كشف الأسرار ١/ ٢٥٩.
(٢) نظم الورقات (ص٢١).
(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٤٣٦.

.................................................................

إخراج الزكاة متعلقٌ به؛ فيجب عليه إخراجُ زكاةِ ماله، وإن كان غير مكلف كالصَّبيِّ والمجنون فوجوبها في مالهما فالحكم وضعي، من باب ربط الأسباب بالمسببات، فمتى وُجِدَ السبب وُجِدَ المسبَّبُ، وهنا وُجِدَ فوُجِدَت الزكاة.



# [الْفرق بَين الْفِقْه وَالْعلم وَالظَّن وَالشَّكّ]

وَالْفِقْهُ: أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ.

---

**قوله**: (وَالْفِقْهُ: أَخَصُّ مِنَ العِلْمِ)؛ يعني: أنَّ الفقه الذي تقدم تعريفه اصطلاحًا أخص من العلم؛ لأن الفقه معرفة الأحكام الشرعية الفرعية، فالعلم أعم منه مطلقًا، فبينهما عموم وخصوص مطلق[1]، فـ(كل فقهٍ علمٌ وليس كل علم فقهًا)؛ لأن العلم يشمل جميع العلوم الفقه وغيره.

فالفقيه يقال له: عالم؛ يعني: عالم بالفقه، والمفسر يقال له: عالم، ولا يقال له: فقيه، والمحدث يقال له: عالم، لكن إذا لم تكن له دراية بالفقه لا يقال له: فقيه، والنحوي عالم؛ يعني: في النحو، لكن لا يقال له: فقيه، وهكذا.

فالعلم أعم مطلقًا من الفقه اصطلاحًا؛ لكن قد يرِد لفظ (الفقه) في الشرع ويراد به ما يرادف العلم الشرعي، كما في حديث: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»[2].

---

(١) قال في شرح الكوكب المنير ١/ ٧١: «هو أن توجد إحدى الحقيقتين مع وجود كل أفراد الأخرى كالحيوان والإنسان، فالحيوان أعم مطلقًا لصدقه على جميع أفراد الإنسان، فلا يوجد إنسان بدون حيوانية البتة. فيلزم من وجود الإنسان - الذي هو أخص - وجود الحيوان، الذي هو أعم، ولا عكس فلا يلزم من عدم الإنسان الذي هو أخص عدم الحيوان الذي هو أعم؛ لأن الحيوان قد يبقى موجودًا في الفرس وغيره». وينظر: شرح تنقيح الفصول (ص٩٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين (٧١)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة (١٠٣٧)، وأحمد (١٦٨٣٦)، من حديث معاوية رضي الله عنه.

.........................................................................

فقول النبي ﷺ: «**يُفَقِّهْهُ**» المراد به هنا الفهم للدين بجميع علومه وأبوابه، فيشمل جميع أبواب الدين، التي منها معرفة العقائد، والأحكام، والتفسير، والمغازي، وغيرها، وقد دعا النبي ﷺ لابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن يفقهه الله في الدين وأن يعلمه التأويل[(١)].

وسمى بعضُ العلماءِ ما جمعه وصنَّفه في الاعتقادِ: بالفقه الأكبر[(٢)]، وهذه التسمية مأخوذة من الفقه بمعناه اللغوي العام، لا بمعناه الاصطلاحي الخاص.

وقال في «قرة العين» - شرح الورقات -: «(والفِقْهُ) بالمعنى الشرعي المتقدم ذكره (أَخَصُّ من العِلْمِ)؛ لصدق العلم على معرفة الفقه والنحو وغيرهما، فكلُّ فقه علم، وليس كلُّ علم فقهًا، وكذا بالمعنى اللغوي، فإن الفقه هو الفهم، والعلم المعرفة، وهي أعم»[(٣)].

فلا يمكن أن يفهم إلا إذا كان عارفًا؛ لكن يمكن أن يعرف وهو غير فاهم.

فعلى كلامه هذا يكون كل فاهم عارفًا، وليس كل عارف فاهمًا، وإن قلنا: إن الفقه هو الفهم الدقيق للمسائل الخفية[(٤)]، اتضح الأمر أكثر، وصار الفقه بمعناه اللغوي أخص.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ٣٨٣، وأحمد ١/ ٣٢٨، وابن حبان (٧٠٥٥)، والحاكم في المستدرك ٣/ ٦١٥، والطبراني في الكبير ١٠/ ٢٣٧، والأوسط (١٤٢٢)، والصغير (٥٤٢)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) من ذلك كتاب «الفقه الأكبر» وهو مؤلَّف في العقيدة منسوب لأبي حنيفة رحمه الله.

(٣) قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين (ص٢٥ - ٢٦).

(٤) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٢٠.



وَالْعِلْمُ: مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ[(١)].

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالعِلْمُ لَفْظٌ لِلْعُمُومِ لَمْ يَخُصْ　　　لِلْفِقْهِ مَفْهُومًا بَلِ الفِقْهُ أَخَصْ[(٢)]

**قوله:** (وَالْعِلْمُ) العلم المقصود به: ما لا يحتمل النقيض وهو اليقين.

**قوله:** (مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ)؛ أي: إدراك ما من شأنه أن يعلم.

**قوله:** (عَلَى مَا هُوَ بِهِ فِي الْوَاقِعِ) كإدراك حقيقة الإنسان بأنه - كما يقول أهل العلم -: حيوان ناطق.

فعندنا علم، وجهل، وظن، وشك، ووهم، فالعلم لا يحتمل النقيض بوجهٍ من الوجوه، وذكر في قرة العين أن هذا الحد الذي اعتمده المصنف: **(معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع)**[(٣)]، هو الذي قرره أبو بكر الباقلاني[(٤)]، وتبعه المصنف.

واعتُرض على هذا الحد بأن فيه دورًا؛ لأن المعلوم اسم مفعول مشتق

---

(١) نظم الورقات (ص٢٢).

(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى ١/ ٧٦، المسودة (ص٥٧٥)، اللمع للشيرازي ١/ ٤.

(٣) هذا التعريف ذكره الباقلاني في الإنصاف (ص١٣)، وذكره القاضي أبو يعلى في (العدة) ١/ ٧٦، وذكره إمام الحرمين في البرهان ١/ ٢٢، ونسبه للقاضي أبي بكر الباقلاني، كما نسبه إليه الغزالي في المنخول (ص٩٦) أيضًا. وينظر: قرة العين للحطاب (ص٢٨).

(٤) ينظر: الحاشية السابقة، والباقلاني هو: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري المالكي، المعروف بالباقلاني، الإمام المتكلم المشهور، على مذهب أبي الحسن الأشعري، من تصانيفه: «إعجاز القرآن»، «والتقريب في أصول الفقه»، توفي سنة (٤٠٣هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ٥٤٤، وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٩، العبر ٢/ ٢٠٧.

.........................................................................

من المصدر الذي هو العلم، فكيف تعرف بـ(المعلوم) وهو فرع، وأنت لا تعرف الأصل الذي اشتق منه؟![1]

**ومعنى الدور**: ترتيب الشيء على شيءٍ مترتب عليه، كما في قول الشاعر:

لولا مشيبي ما جفا لولا جفاه لم أشب[2]

فهل سبب الجفاء الشيب أم سبب الشيب الجفاء؟

إذن هذا دور، ويقول بعض العلماء في مسائل الغرقى والهدمى في الفرائض: إن كل واحد من الأموات يرث من الآخر من تلاد ماله؛ أي: من ماله القديم قبل الوفاة، لا مما ورثه منه؛ لأنه يلزم عليه الدور[3]؛ فالمسألة لن تنتهي.

وللتوضيح أكثر نمثل بمسألة من المسائل العلمية وهي: وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، فحكم المسألة الذي هو الوجوب هو المعلوم، ومعرفة هذا الحكم هو العلم، فكيف نعرف المعلوم ونحن لا نعرف العلم؟ لذا قالوا: هذا يلزم منه الدور.

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/ ١٦٩، المستصفى ١/ ٢١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/ ٨.

(٢) البيت كما في أنوار الربيع في أنواع البديع تأليف علي بن أحمد خان (ص٢٥٤) لجمال الدين أبي بكر محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن نباتة المصري، حامل لواء الشعر في زمانه، المتوفى سنة (٧٦٨هـ). ينظر: ترجمته في: الدرر الكامنة لابن حجر ٥/ ٤٨٥، البدر الطالع ٢/ ٢٥٢، الأعلام للزركلي ٧/ ٣٨.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي ٨/ ٨٨، الفروع وتصحيح الفروع ٨/ ٥٦، الإنصاف للمرداوي ٧/ ٣٥٤.

..............................................................

لكن بأسلوبٍ مبسّط جدًا، نقول: إن المعلوم لا شك أنه مشتق من العلم، لكن العلم إجمالًا يشتمل على معلومات كثيرة، هذا الكتاب مثلًا علم، وفي هذا الكتاب - الذي هو بمجموعه علم - معلومات كثيرة، فمعرفة هذه المعلومات يكون بالتدريج، فإذا اكتملت صارت علمًا، والأصل الذي يشتق منه هذه الجزئيات وهذه المسائل هو العلم (علم الأصول، أو علم الفقه، أو علم الفرائض، أو علم الحديث، أو ما أشبه ذلك) فالعلم عبارة عن مسائل كثيرة تجتمع وتكتمل شيئًا فشيئًا، وينضمُّ بعضها إلى بعضٍ حتى تصير علمًا، وهذا أمرٌ ملاحظ في المحسوسات، فالمادة التي تتركب من مجموعة جزئيات لا تسمى مادة إلا إذا اكتملت هذه الجزئيات، فإذا وضعتَ في الماء الحار السكر وأوراق الشاي، صار بمجموع هذه الأمور شايًا. والعلم يصير علمًا بمجموع هذه المعلومات. وإذا فسر المعلوم بأنه ما من شأنه أن يعلم انتفى الدور.

**(على ما هو به في الواقع)**: انْتُقِدَ أيضًا بأنه قدر زائد في الحد، لا يحتاج إليه؛ لأن المعلوم لا يستحق أن يكون معلومًا إلا إذا كان على ما هو به في الواقع؛ وإذا خالف الواقع لا يستحق أن يسمى معلومًا[1].

والحدود ينبغي أن تكون - مع كونها جامعةً مانعة - مختصرة، لكن هم لا يأبون في التعاريف والحدود التصريح بما هو مجرد توضيح، إذا لم يترتب عليه تطويل للحد، فليكن هذا مما هو تصريح بما هو مجرد توضيح ولا مانع منه.

**وبقوله**: (معرفة المعلوم) خرج به عدم المعرفة وهو الجهل بقسميه.

---

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه ١/ ٧٧.

وَالْجهل: تصور الشَّيْء على خلاف مَا هُوَ بِهِ.

---

**وبقوله**: (على ما هو به) خرج به الجهل المركب على ما سيأتي.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

وَعِلْمُنَا مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ إِنْ طَابَقَتْ لِوَصْفِهِ الْمَحْتُومِ[1]

**قوله**: (والجهل: تصور الشيء)؛ يعني: إدراكه، يقول الدمياطي في حاشيته على شرح المحلي - وما أحسن قوله - في تعريف العلم: «معرفة»، وفي تعريف الجهل: «تصور» فإنه ليس بمعرفةٍ أصلًا وإنما هو حصول الشيء في الذهن[2]، فالجهل على ما قرره المؤلف هو مجرد حصول الشيء في الذهن، ولذا لم يكن مطابقًا للواقع، وإلا صار معرفةً وعلمًا.

**قوله**: (على خلاف ما هو به) ورد في بعض النسخ: (على خلاف ما هو عليه)؛ كأن يتصور الشخص الإنسان: بأنه حيوان راغٍ[3]، أو ناهق، أو صاهل، أو ما أشبه ذلك، فهذا ليس بعلم، بل هو جهلٌ؛ لأنه غيرُ مطابق للواقع.

وكأن تسأل شخصًا عما وراء هذا الجدار وهو لا يعلم ما الذي وراءه، فيقول لك: جملٌ، فيخبرك بخبر يخالف الواقع، فهذا جهل في تعريف المؤلف.

وبعضهم يرى أن الجهل الذي عرَّفه المؤلف هو الجهل المركب، حيث ينقسم الجهل إلى قسمين:

---

(١) نظم الورقات (ص٢٢).

(٢) ينظر: شرح الورقات مع حاشية الدمياطي (ص٤٠).

(٣) راغٍ اسم فاعل من رغا، والرُّغاءُ: صَوتُ ذواتِ الخُفِّ. ينظر: لسان العرب ١٤/٣٢٩.

.........................................................................

**الأول**: جهل بسيط، وهو عدم العلم مطلقًا بالشَّيء، وخلو النفس عن إدراكه.

**الثاني**: جهل مركب، وهو معرفة أو تصور الشيء على خلاف ما هو به.

فإذا سألت شخصًا، فقلت له: ما الذي وراء هذا الجدار؟ فقال: لا أدري، فهذا جهل بسيط، وإذا قال لك: جمل، والواقع أنه سيارة، فهذا جهل مركب.

فالجهل البسيط كعدم علمه بما تحت الأرضين، أو بما في قاع البحار؛ لكن الجهل المركب أن يقول: إن تحت الأرضين كذا، وفي قاع البحار كذا، مما هو على خلاف الواقع.

ومثله: إذا قلت لزيد: عرف الفاعل؟ فقال: لا أدري، فهذا جهله بسيط، وإن قال: هو من وقع عليه الفعل، قلنا: هذا جاهل جهلًا مركبًا؛ لأن هذا تعريف المفعول وليس الفاعل.

ومعنى كون الجهل مركبًا أنه مركب من جهلين، جهل بحقيقة الشيء، وجهل بحقيقة نفسه، حيث يجهل أنه جاهل[(١)]، ولهذا قيل:

جهلتَ وما تدري بأنك جاهل ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري[(٢)]

ويقول الشاعر:

---

(١) ينظر: شرح المحلي مع حاشية العطار ٢١٢/١، التقرير والتحبير لابن أمير حاج ٤٣/١، الحدود الأنيقة للسنيكي (ص٦٨)، المعجم الوسيط (ص٣٦٨).

(٢) هذا البيت لعبد الله بن محمد بن داود بن علي الظاهري. ينظر: الوافي بالوفيات ٢٨٣/١٧، وذكر الماوردي في أدب الدنيا والدين (ص٧٦) عن أبي القاسم الآمدي قال:

جهلتَ ولم تعلمْ بأنَّك جاهلٌ فمَن لي بأن تدري بأنَّك لا تدري

........................................................................

قال حمار الحكيم يومًا  لو أنصف الدهر كنت أركب
لأنني جاهل بسيط  وصاحبي جاهل مركب[(١)]

يعني: صاحبه الذي يركبه أجهل منه؛ لأنه لا يدري أنه لا يدري، فجهله مركب من جهلين.

والشعراء يتجاوزون في مثل هذا الأمر فينسبون بعض الأفعال إلى الدهر، كما قال هنا: (لو أنصف الدهر)، فنسب عدم الإنصاف إلى الدهر[(٢)]، وهذا يوجد في كلام الشعراء كثيرًا[(٣)]، وهو مخالفة ظاهرة.

والمراد بالحكيم في البيتين: الفلاسفة الذين يهرفون بما لا يعرفون، ويتكلمون بمسائل فوق إدراكهم وإحاطتهم.

وهنا مسألة وهي ما حكم نسبة القول إلى من لا يصدر منه القول كالحيوانات فيقال: قال الحمار كذا، قال الذئب كذا، كما لو ذُكِرت مناظرة وهمية بين حمار وحصان، أو بين حمار وجمل، فهل يجوز أن نقول: قال الحمار وقال الجمل؟

(١) ينظر: المثل السائر لابن الأثير ٣/ ٢١٥، نهاية الأرب للنويري ١٠/ ١٠٠، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ٣/ ٢٩٧. وفي المثل السائر: قال بعض العراقيين يهجو طبيبًا:

قال حمار الطبيب توما  لو أنصفوني لكنت أركب
لأنني جاهل بسيط  وراكبي جاهل مركب

وتُوْمَى بالقصر: أحد الحواريين عليه السلام، وبه سمي الحكيم أيضًا، وبحماره يضرب المثل، قاله في تاج العروس ٣١/ ٣٤١.

(٢) ينظر: الحاشية السابقة.

(٣) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٨/ ١٥٧.

.........................................................................

ونظيره من بعض الوجوه عقد المناظرات الوهمية التي يقصد منها بيان الحق، بين أهل الملل والنحل؛ كمناظرة بين سنِّيٍّ وقَدَرِيٍّ، أو سني وجبري، كما فعل ابن القيم في «شفاء العليل»[1]، وكما في بدائع الفوائد، فقد عقد مناظرة طويلة بين شخصين: أحدهما يقول بطهارة المني، والآخر يقول بنجاسته، وأفاض في ذلك بكلامٍ لا يوجد عند غيره[2]. أو مناظرة بين العلوم؛ كعلم التفسير وعلم الحديث مثلًا، وتتفاخر هذه العلوم بعضها على بعض.

والحكم نفسه يسري على المقامات كذلك، ففي مقامات الحريري مثلًا يقول: حدَّث الحارث بن همام قال: كذا، وهو شخصِيَّةٌ وهميَّةٌ، وقُلْ مثلَ ذلك في مقامات بديع الزمان؛ فقد كان يقول: قال عيسى بن هشام: كذا، وليس إلَّا راويًا وهميًا، فهل نقول: إن هذا خلاف الواقع، ومن ثَمَّ فهو كذب، ويدخل في نصوص الوعيد الواردة في الكذب؟ أو نقول: يُتجاوز عن مثل هذا الأمرِ؛ لما فيه من المصلحة الكبيرة؛ لأن المقامات فيها ذخيرة لغوية لا توجد في غيرها وإن قيلت على لسان شخصٍ مجهول أو لا حقيقة له؟

والجواب أن يُقال: إذا قررنا مبدأ المصلحة والمفسدة، فالمصلحة ظاهرة، فالناس بحاجة إلى تأليف مناظرات مبسطة يدركها آحاد الطلاب، وعامة الناس؛ ليجادلوا بها من يجادلهم، لا سيَّما وأنَّ الأبواب الآن مُشْرَعةٌ ومفتوحةٌ للمبتدعة في هذه القنوات، يقولون ما شاؤوا من غير حسيبٍ ولا

(١) (ص١٣٩ وما بعدها)، وينظر: إعلام الموقعين ٢/ ١٤٠، بدائع الفوائد ٣/ ١١٩، ٤/ ١٣٩، روضة المحبين (ص١٠٦).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٣/ ١١٩.

.........................................................................

رقيب، وقاموا بغزو الناس في عقر دورهم، فلو عقدت مناظرات مبسطة وميسرة بين هذه الفرق تناسب أفراد المتعلمين، وعامة الناس، وقُرِّرَ فيها الحقُّ لصار فيها خيرٌ كثيرٌ، ومثل هذه المصلحة الراجحة تنغمر بجانبها المفسدة، وقد جاء جواز الكذب في مواضع[(١)]، نظرًا للمصلحة، وهذا موجود في كتب أهل العلم، والمقامات أيضًا فيها فوائد كثيرةٌ جدًّا، وإن كان الحريري في آخر مقامته تمنى أن لو خرج منها كفافًا لا له ولا عليه[(٢)]، والله المستعان.

ومن أقبح الأشياء أن يعرف الإنسان ما أُمر به شرعًا ثم بعد تمام المعرفة لحكم الله ﷻ في مسألةٍ ما يخالفها، ويعصي أمر الله ﷻ، ويرتكب ما حرمه الله عليه، فمثل هذا باستحقاق اسم الجهل أولى من الذي لا يدري،

---

(١) منها: الثلاث المذكورة في حديث أم كلثوم بنت عقبة قالت: ما سمعت رسول الله ﷺ يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث، كان رسول الله ﷺ يقول: «**لا أعده كاذبًا، الرجل يصلح بين الناس، يقول: القول ولا يريد به إلا الإصلاح، والرجل يقول: في الحرب، والرجل يحدث امرأته، والمرأة تحدث زوجها**». أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٧٩)، ومسلم (٢٦٠٥)، وأبو داود (٤٩٢١)، والترمذي مختصرًا بذكر جملة الإصلاح فقط (١٩٣٨)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي في الكبرى (٨٥٨٨)، وقال غير واحد من أهل العلم: إن المرفوع منه ما اقتصر عليه مسلم والترمذي وما سواه مدرج من كلام الزهري، كما بينه وفصله يونس في روايته عند مسلم، ينظر علل الدارقطني ١٥/ ٣٨٥، كشف المشكل لابن الجوزي ٤/ ٤٦٠.

(٢) فقال: «هذا مع معرفتي بأنها من سقط المتاع، ومما يستوجب أن يباع ولا يبتاع، ولو غشيني نور التوفيق، ونظرت لنفسي نظر الشفيق لسترت عواري الذي لم يزل مستورًا، ولكن كان ذلك في الكتاب مسطورًا، وأنا أستغفر الله تعالى مما أودعتها من أباطيل اللغو، وأضاليل اللهو، وأسترشده إلى ما يعصم من السهو، ويحظى بالعفو، إنه هو أهل التقوى وأهل المغفرة، وولي الخيرات في الدنيا والآخرة». ينظر: مقامات الحريري (ص٥٦٤).



وَالْعلم الضَّرُورِيّ: مَا لم يَقع عَن نظر واستدلال ...............

والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ﴾ [النساء: ١٧]، وقد قرر أهل العلم أن كل من عصى الله فهو جاهل، وإن كان عارفًا بالحكم، وكل من تاب في وقت الإمكان فقد تاب من قريب[١]، يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبةٌ وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم[٢]

يقول ناظم الورقات:

وَالْجَهْلُ قُلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِلافِ وَصْفِهِ الَّذِي بِهِ عَلا
وَقِيلَ حَدُّ الْجَهْلِ فَقْدُ الْعِلْمِ بَسِيطًا أوْ مُرَكَّبًا قَدْ سُمِّي
بَسِيطُهُ فِي كُلِّ مَا تَحْتَ الثَّرَى تَرْكِيبُهُ فِي كُلِّ مَا تُصُوِّرَا[٣]

لما عرف المؤلف العلم وما يقابله من الجهل، ذكر أقسام العلم، وأنه ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: علم ضروري قطعي.

القسم الثاني: علم مكتسب نظري.

وعرفنا أن العلم يراد به: ما لا يحتمل النقيض بحالٍ من الأحوال، سواء كان ضروريًا قطعيًا أم نظريًا مكتسبًا، فمفاد الخبر اليقينُ، ولا مجال فيه للاحتمال الآخر أو النقيض.

**قوله**: (وَالْعلم الضَّرُورِيّ: مَا لم يَقع عَن نظر واستدلال)؛ يعني:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٨/ ٨٩، ابن كثير ٢/ ٢٠٦.
(٢) من ميميته المشهورة، وينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (ص١٢)، طريق الهجرتين (ص٥٣)، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢/ ١٤٧.
(٣) نظم الورقات (ص٢٢).

كَالْعلمِ الْوَاقِع بِإِحْدَى الْحَواس الْخمس الَّتِي هِيَ السّمع وَالْبَصَر والشم والذوق واللمس.

أَوْ بالتَّوَاتُرِ.

---

أنه لا يحتاج إلى مقدمات ولا نظر ولا استدلال.

**قوله**: (كَالْعلمِ الْوَاقِع بِإِحْدَى الْحَواس الْخمس) إذا نظرت إلى ورقة مثلًا، وجزمت بأنها بيضاء فلا ريب أنَّه لن يتولَّد لديك أدنى احتمال بكونها غير بيضاء.

ومثلُ ذلك لو سمعت صوتًا تميزه عن غيره، أو شممت رائحة، أو ذقت طعمًا، أو لمست شيئًا، كل هذا مورث للعلم الضروري القطعي الذي لا يحتمل النقيض.

فما يدرك بواسطة الحواس الخمس لا يحتاج في تصديقه إلى مقدمات، بل يحصل الجزم به بمجرد حصول هذا الإدراك.

وهذه المسألة مفترضة في شخصٍ يميز بين الألوان والروائح والأصوات؛ كشخص سمع نهيق حمار، وهو يعرف صوت الحمار من قبل، فلا يحتمل أن يسأل عن هذا الصوت أهو نهيق حمار أم صياح ديك؟

وأما من لم يميز كما لو أن شخصًا سمع صوت حيوان لم يألفه، ولم يعرفه، كما لو سمع صهيل الفرس لأولِ مرَّةٍ في عمره، فيحتمل أن يسأل ما هذا الصوت؟ فإذا استقر عنده صار من الضروريات.

**قوله**: (أو بالتواتر)؛ يعني: أن العلم الحاصل بالتواتر مثل العلم الحاصل بالحواس الخمس، فسامعه مضطر إلى تصديقه من أول وهلة دون نظرٍ في رجاله.

..................................................................

وأولى منه ما ثبت بالقرآن، ولهذا كانت الحوادث والوقائع المتقدمة والسابقة على زمن النبي ﷺ الثابتة لديه بالتواتر مقطوعًا بصحتها وثُبُوتها، كما في قصة الفيل مثلًا، وكذلك قصص الأمم السابقة المتلقاة التي يتداولها الناس بعضهم عن بعض، طبقةً عن طبقة، فقصة أصحاب الفيل لم يشاهدها النبي ﷺ، لكنها بلغته بطريق التواتر، وعبّر الله - تعالى - عنها في القرآن بالرؤية، فقال - تعالى -: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾﴾ [الفيل: ١]، فنزَّل المتواتر منزلة المُشاهد في القطعية.

فالعلوم الضرورية كالمسائل المعلومة من الدين بالضرورة مما لا يعذر أحد فيها بجهله؛ كوجوب الصلاة، وتحريم الزنا، ونحو ذلك، فمثل هذه لا يحتاج السامع، ولا المتكلم فيها إلى استدلال، فلو قال شخص لآخر مسلم عاش بين المسلمين: «صلِّ، فإن الصلاة واجبة، وتأثم إذا تركت الصلاة»، لا يسوغ له أن يقول: «ما الدليل على ذلك؟»، ولو قال له مثلًا: «الزنا حرام، والسرقة حرام، والربا حرام»، لم يطالبه بالدليل؛ لأن مثل هذه الأمور معلومة من الدين بالضرورة، فهي أمور قطعية ضرورية، لا تحتاج إلى نظر ولا استدلال.

ومثله ما استفاض لدى الخاص والعام من المسلمين وغيرهم من وجود بعض البلدان كمكة، والمدينة، وبغداد، والقاهرة، وما أشبه ذلك من البلدان المشهورة، فهذه علوم ضرورية.

هناك طائفة - ملاحدة دهريون - موجودة في الهند يقال لهم: السُّمَنية[(١)] يقولون: ليس هناك علم إلا ما يدرك عن طريق الحواس، فالأخبار مهما كثر

(١) بضم السين وفتح الميم: فلاسفة دهريون بوذيون يقولون بقدم العالم وبالتناسخ، =

.................................................................................

ناقلوها لا يعتمد عليهم[1]. وهؤلاء لا عبرة بقولهم.

إذا عرفنا ذلك فالحواس الخمس سبب للإدراك، البصر سبب للإبصار، والسمع سبب لإدراك الصوت، وهكذا.

والسبب عند أهل السُّنَّة يحصل به المسبَّب، والله - سبحانه وتعالى - هو المسبِّب، فلا تستقلُّ الأسباب بالتأثير، خلافًا للمعتزلة[2] ولا تلغى آثارها بالكلية كما تقول الأشعرية[3][4].

فالناس بالنسبة للأسباب طرفان ووسط، ونوضح ذلك بأمثلة: في الشتاء

---

= وينكرون النظر والاستدلال، ووقوع العلم بغير الحس، سموا بهذا الاسم نسبة إلى سومنات بلدة بالهند، وقيل: إلى سومنات: صنم هناك، ينظر: اللسان ١٣/ ٢٢٠، التوقيف على مهمات التعاريف (ص١٩٧)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٧٠٩/٢.

(١) ينظر: الفرق بين الفرق (ص٣٤٦)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية ٩١/١، شرح الطحاوية (ص٥٢٣).

(٢) فرقة أسسها واصل بن عطاء؛ وكان في حلقة الحسن البصري ثم اعتزله بسبب مسألة مرتكب الكبيرة، ثم تطورت عقيدة المعتزلة، فأصبح لهم خمسة أصول مشهورة؛ وهي: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم تفرقوا بعد ذلك إلى عدة فرق. ينظر: الفرق بين الفرق (ص٩٣ - ١٠٠)، ومقالات الإسلاميين (ص١٥٥ - ٢٧٨)، والملل والنحل ١/ ٤٣ - ٨٤.

(٣) فرقة تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري، ولها في كسب العبد وفعله قول مضطرب لا يستطيع تصوره إنسان، وهم يفضون في هذا الباب إلى قول الجبرية؛ ولذلك قوبلوا بالمعتزلة، وينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٩٠/١.

(٤) ينظر: العرش للذهبي ١/ ٥٧، الملل والنحل ١/ ٩٤، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ١/ ٨٣.

.............................................................................

يلبس الإنسان اللباس ليحصِّل به الدفء، فعند المعتزلة تكونُ الثياب هي التي تقي من البرد، وهي مستقلة بالتأثير، وعند الأشعرية لا قيمة لها، وإنما يخلق الله الدفء عند لبسها لا بها، وعند أهل السُّنَّة: حصل بها الدفء، وا ﷻ هو الذي جعل فيها هذا التأثير، ولو شاء لسلبها إياه.

فالأسباب التي أمرنا باتخاذها لا نعتمد عليها اعتمادًا كليًا، وإنَّما الاعتماد يكون على الله ﷻ فهو المسبِّب، وهو الذي جعل فيها التأثير، ولو شاء لسلبه منها، وبعض الناس قد يفعل الأسباب، ومع ذلك لا يستفيد منها حصول مسبباتها، لوجود مانع، أو لأمرٍ يريده الله ﷻ.

فالدعاء سبب للإجابة، قال - تعالى -: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، ومع ذلك فقد لا تحصل الإجابة؛ لوجود مانع، وقد يجاب بغير ما سأل؛ ولذا يستشكل كثيرٌ من الناس ما قد يحصلُ من المصائب أو المحن لبعض النَّاس مع أخذهم بالأسباب، كما سُمِعَ بعضهم يقول: فلان صلى الصبح مع الجماعة وحصل له حادث، والرسول ﷺ يقول: «**مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللهِ**»[1] فكيف ذلك؟

فيُقالُ له: صلاة الجماعة سبب، كما أن الأوراد والأذكار أسباب، لكن قد تتخلف المسبَّبات، فعلى الإنسان أن يفعل الأسباب ولا يعتمد عليها، بل يعتمد على مسبِّبها وهو اللهُ ﷻ.

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضيع الصلاة، باب فضل صلاة العشاء والصبح في جماعة (٦٥٧)، والترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء من صلى الصبح فهو في ذمة الله ﷻ (٢١٦٤)، وابن ماجه، أبواب تعبير الرؤيا باب المسلمون في ذمة الله ﷻ (٣٩٤٥)، من حديث جندب رضي الله عنه وغيره رضي الله عنه.

وَأما الْعلم المكتسب فَهُوَ الْمَوْقُوف على النّظر وَالاسْتِدْلال.

---

فالأشعرية يجوزون أن يرى أعمى الصين بقة الأندلس[1] وليس هذا بإلزام لهم، بل هذا موجود بالحرف في كتبهم، والبقة: صغار البعوض، فكيف يتمكَّنُ الأعمى من رؤية بقة في الأندلس وهو في الصين؟! فهذا الكلام مخالفٌ للعقولِ السليمةِ والفِطَرِ المستقيمةِ.

وهذا الكلام يدخل في الجهل المركب؛ لأن هذا الذي يقول: أعمى الصين يجوز أن يرى بقة الأندلس لا يعرف أنه لا يعرف، وهو عند نفسه من أذكى الناس، والذكاء وإن كان نعمة وفضلًا من الله ﷻ كغيره من النعم التي تفضل الله بها على عباده، لكن إذا لم يُستغل فيما يرضي الله ﷻ ويوصل إلى جنته صار نقمة على صاحبه، فالإنسان قد يؤتى الذكاء لكن لا يؤتى الزكاء.

**قوله**: (وَأما الْعلم المكتسب فَهُوَ الْمَوْقُوف على النّظر وَالاسْتِدْلال) كالعلم بأركان العبادات وشروطها، وأركان العقود وغيرها مما لا يدركه كل

---

(١) صرح به أحد أئمة الأشاعرة وهو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني - المعروف بالعصام - في شرحه لشرح العقائد النسفية (ص٩٤)، يقول: «... إما مطلقًا؛ بناء على ما مر أن الأشاعرة جوزوا رؤية ما لا يكون مقابلًا ولا في حكمه من المرئي في المرئي بل جوزوا رؤية أعمى الصين بقة الأندلس».
وينظر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري ١/ ١٩٧، و٢٤/ ١٠٦، وذكره الإيجي في المواقف ١/ ١٠٩.
وقال الجرجاني في شرحه على المواقف ٨/ ١٥٥: «... إما مطلقًا كما مر، من أن الأشاعرة جوزوا رؤية ما لا يكون مقابلًا ولا في حكمه بل جوزوا رؤية أعمى الصين بقة أندلس».
تنبيه: الرؤية عند الأشاعرة: أمر يخلقه الله في الحي، ولا يشترط له عقلًا أن يكون بمواجهة ولا تحديق بصر، ولا كون المرئي ظاهرًا بل الشرط كونه موجودًا. ينظر: إرشاد الساري ١٠/ ١٣٤.

.......................................................................

أحد إلا بالنظر والبحث عن مقدماته؛ كدقائق العلوم الثابتة بالأدلة مما لا خلاف فيه بين العلماء.

إذن العلم هو ما لا يحتمل النقيض، بخلاف ما يحتمل النقيض فلا يُسمَّى علمًا، فما يختلف فيه أهل العلم من المسائل لا تدخل في هذا الباب لكونه ظنيًا.

فالعلم بقسميه: الضروري القطعي، والنظري المكتسب، لا يحتمل النقيض بحال، بخلاف الظن على ما سيأتي؛ لكن الفرق بين الضروري والنظري أن الضروري لا يحتاج إلى نظر؛ كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار حارة، بخلاف النظري؛ كالعلم بسُبعِ العدد (١٩٥٣) مثلا فهذا يحتاج إلى نظر وتأمل، فلا يمكن ذكرُ الإجابة مباشرة إلا ما ندر من أحوال الناس، ولكن إذا استقر الأمر وعُرِفَ أن سبع العدد (١٩٥٣) هو (٢٧٩) صار علمًا ضروريًا، مثل: الواحد نصف الاثنين، فالنَّتيجةُ قطعيَّة ولا تحتملُ النَّقيض.

وعلى هذا - يعني على التفريق بين العلم النظري والظن - فإن التمثيل للعلم النظري بأن المذي نجس، وأن طواف الوداع واجب، وأن عقد الإجارة عقد لازم وغير ذلك من المسائل المختلف فيها فيه نظر؛ لأن هذه المسائل لا تدخل في العلم بل هي ظنية، وسيأتي ذكر الفرق بين العلم والظن، ولكن وجوب العمل بالجميع هذا أمر متقرر، وسنقرره - إن شاء الله تعالى - فيما يأتي.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْعِلْمُ إِمَّا بِاضْطِرَارٍ يَحْصُلُ     أَوْ بِاكْتِسَابٍ حَاصِلٌ فَالأَوَّلُ

وَالنَّظَر هُوَ الْفِكر فِي حَال المنظور فِيهِ، وَالاسْتِدْلال طلب الدَّلِيل، وَالدَّلِيل هُوَ المرشد إِلَى الْمَطْلُوب؛ لأَنَّهُ عَلامَة عَلَيْهِ.

---

كَالْمُسْتَفَادِ بِالْحَوَاسِ الْخَمْسِ بِالشَّمِّ أَوْ بِالذَّوْقِ أَوْ بِاللَّمْسِ
وَالسَّمْعِ والإبْصَارِ ثُمَّ التَّالِي مَا كَانَ مَوْقُوفًا عَلَى اسْتِدْلالِ[1]

**قوله**: (والنظر) النظر يطلق ويراد به الرؤية بالبصر، كما في قوله - تعالى -: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣].

ويطلق ويراد به: التأمل والتفكر في الشيء لمعرفة حقيقته، وهو المراد هنا.

**قوله**: (هو الفكر) الفكر حركة النفس في المعقولات لا في المحسوسات[2].

**قوله**: (في حال المنظور فيه) المنظور فيه أعمّ من أن يكون أحكامًا شرعية، أو غيرها؛ لكن لما كان علم أصول الفقه مما يحتاج إليه من يعاني استنباط الأحكام الشرعية صار الاهتمام بالنسبة للنظر في الأحكام الشرعية، فالنظر والتأمل هو طريق معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها من قِبَلِ منْ لديه أهلية النظر، وهو المجتهد.

**قوله**: (والاستدلال طلب الدليل)؛ يعني: طلب الدليل المؤدي إلى المطلوب.

**قوله**: (والدليل هو المرشد إلى المطلوب) الدليل فعيل بمعنى (اسم

---

(١) نظم الورقات (ص٢٢).
(٢) وحركة النفس في المحسوسات تخيُّل. ينظر: التحبير شرح التحرير ١/٢١٣، دستور العلماء ٣/٣٢.



وَالظَّنُّ: تَجْوِيز أَمريْنِ أَحدهمَا أظهر من الآخر.

الفاعل: الدالّ) من الدلالة وهي الإرشاد، والدالُّ هو الذي يدل غيره على الطريق المحسوس؛ كي لا يضل ولا يتيه، واتخذ النبيُّ ﷺ عبد الله بن أريقط[1] من أجل أن يدله على الطريق. والذي يرشد الناس إلى حكم المسألة يُسَمَّى دليلًا، ويسمى كذلك دالًا.

فإذا سمعت بحكمٍ شرعيٍ فطلبت دليله، ثم تأملت الدليل ثبوتًا ونفيًا، وبحثت عن وجه الدلالة من هذا الدليل تكون قد استوفيت ما ذكره المصنف من الاستدلال والنظر والتفكر في الدليل، والتأمل فيه.

يقول الناظم:

وَحَدُّ الاسْتِدْلالِ قُلْ مَا يَجْتَلِبْ ... لَنَا دَلِيلًا مُرْشِدًا لِمَا طُلِبْ[2]

**قوله**: (والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر) بعد أن ذكر المؤلف العلم والجهل جاء إلى ما يتمم القسمة من ذكر الظن والشك، فلما ذكر العلم الذي لا يحتمل النقيض ذكر ما يحتمل النقيض، إما مع الرجحان أو مع التساوي، فالراجح من الاحتمالين هو (الظن)، ويقابله المرجوح وهو (الوهم)، ومع التساوي يسمى: (الشك).

فإذا بلغك الخبر، وليكن مثلًا قدوم زيد، فإن كان تصديقك لهذا الخبر قطعيًّا فهو العلم، وإن كان نسبة تصديقك أقل من ذلك مع احتمال عدم وصوله

(١) أصل القصة في الصحاح والمسانيد بدون النص على اسمه بابن أريقط، وجاءت تسميته بابن أريقط في طبقات ابن سعد ١/ ١٧٧، ٣/ ١٧٣ والمعجم الكبير للطبراني ٧/ ١٠٥، والمستدرك ٣/ ٨، وذكره بعضهم في الصحابة، والجمهور على خلاف ذلك، وينظر: السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٨٨، والإصابة ٤/ ٥، وفتح الباري ٧/ ٢٣٨ كلاهما لابن حجر.

(٢) نظم الورقات (ص٢٢).

..........................................................................

فهو الظن، وإن كانت نسبة وصوله وعدمه متساويةً فهو الشك، وإن كانت نسبة وصوله أقلَّ من النِّصف فهو الوهم.

فالعلم موجب للعمل بلا خلاف، والظن موجب للعمل أيضًا عند جميع من يعتد بقوله من أهل العلم، وينبغي التأكيد على هذا الأمرِ؛ لأن للمبتدعة في ذلك مسلكًا مختلفًا عن مسلكِ أهل السُّنَّة.

فالمبتدعة عندما يقسمون المعلوم إلى مثل هذه الأقسام لهم في ذلك هدف ومغزى، وهو أن يقولوا: أكثر الأدلة ظنية، وأخبار الآحاد ظنية، والظن لا يثبت به علم، إذن فالعقائد لا تثبت بالمظنونات، فينفون الأسماء والصفات من هذه الحيثية.

ونحن نقرر مذهب أهل السُّنَّة ونقول: ما تثبت به الأحكام الشَّرعيَّةُ تثبت به العقائد أيضًا، فالظن الغالب موجب للعمل في جميع أبواب الدين عند جميع من يعتد بقوله من أهل العلم، فالعقائد تثبت بغلبة الظن، وأكثر الأحكام من هذا النوع، مربوط بغلبة الظن.

وقد يرد الظن ويراد به اليقين كما في قوله - تعالى -: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: ٤٦].

ويرد الظن ويراد به المرجوح، فيكون حينئذٍ من الوهم، كما في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ﴾ [يونس: ٣٦].

والشك عند أهل العلم لا يزيل اليقين، فمن تيقّن الطهارة وشك في الحدث فهو على طهارة، بخلاف ما إذا غلب على ظنه أن طهارته انتقضت، فهذا يبني على غلبة الظن، لكن لو كان مترددًا على حدٍ سواء نقول: الشك لا

..............................................................................

يرفع اليقين[1].

إذا عرفنا هذا فالذي يفيده القرآن الكريم ومتواتر السُّنَّة النبوية هو العلم، وأما خبر الآحاد فالأصل أنه لا يفيد إلا الظن عند جمهور العلماء[2].

قد يقول قائل: كيف يكون خبر صحيح نقله العدل الضابط عن مثله، بسندٍ متصل، وسلم من الشذوذ والعلة، ومع كل هذه الأوصاف لا يفيد العلم وإنَّما يفيدُ الظَّنَّ فقط؟

بيان ذلك: أن الراوي العدل الضابط المتقن مهما بلغ من الدرجات العليا في الضبط والعدالة فإنه ليس بمعصوم، بل هو كغيره يطرأ عليه الخطأ والنسيان، فهذا الإمام مالك على جلالته وقدره قد وهم في بعض الأحاديث، في الأسانيد والمتون وفي أسماء بعض الرواة؛ لذا فإن خبره يحتمل النقيض[3].

فإذا قال لك شخص بمنزلة مالك عندك في الحفظ والعدالة: قَدِمَ زيدٌ؛ ألا يحتمل أن يكون هذا الشخص قد وهم أو أخطأ؟ لا ريب أنَّ الاحتمال قائم، إذن فخبره يحتمل النقيض، وما دام الاحتمال قائمًا، فإن الخبر يفيد غلبة الظن، وهذا الاحتمال وإن كان ضعيفًا، إلا أنه لا يمكن نفيه، فيظلُّ قائمًا مُتوقَّعًا.

(١) ينظر: المغني ١/١٤٤، الحاوي ١/٢٠٧، الكافي لابن عبد البر ١/٢٢٢، المبسوط ١/٨٦.

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/٣٠٢، الإحكام للآمدي ٢/٣٢، الكفاية للخطيب (ص١٦)، نزهة النظر لابن حجر (ص٥٨).

(٣) ينظر: الأحاديث التي خولف فيها مالك للدارقطني (ص٤٤، ٥٠، ٥٣، ٦٨، ٧٦، ٧٧ وغيرها) رجح فيها الدارقطني خطأ مالك رحمه الله.

.........................................................................................

والعصمة خاصة بمن عصمه الله - ﷻ - وهو نبيه ﷺ، أما من عداه فيجوزُ عليه الخطأ والسهو والغفلة والنسيان وقد يقع شيء من ذلك منه للتشريع لكن الله لا يقره على ذلك[1]، وما دام هذا الاحتمال موجودًا فإن الخبر لا يرتفع إلى درجة العلم اليقيني القطعي، وإنما هو مفيد للظن، وقد يفيد العلم بالقرائن التي تحتفّ به، فإذا احتفت بالخبر قرينة، ارتفع احتمال النقيض؛ لأن الاحتمال في الأصل ضعيف، فإذا وجدت القرينة التي تقاوم هذا الاحتمال، كان حينئذٍ مفيدًا للعلم بسبب هذه القرينة، وهذا ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وابن القيم[3]، وابن حجر[4]، وغيرهم[5]، خلافًا

---

(١) جاء النسيان والسهو في قوله ﷺ كما في صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (٤٠١) ١/ ٨٩، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٥٧٢) ١/ ٤٠٠، من حديث ابن مسعود: «ولكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني».
أما الخطأ فقد جاء بيان ذلك في جواب اللجنة الدائمة للإفتاء: «نعم الأنبياء والرسل يخطئون ولكن الله تعالى لا يقرهم على خطئهم بل يبين لهم خطأهم رحمة بهم وبأممهم، ويعفو عن زلتهم، ويقبل توبتهم فضلا منه ورحمة، والله غفور رحيم كما يظهر ذلك من تتبع الآيات القرآنية التي جاءت فيما ذكر من الموضوعات في هذا السؤال... وأما أبناء آدم فمع أنهما ليسا من الأنبياء.... بين الله سوء صنيعه بأخيه....انتهى».
عبد العزيز بن باز - عبد الرزاق عفيفي - عبد الله بن غديان - عبد الله بن قعود. «فتاوى اللجنة الدائمة» برقم ٦٢٩٠ (٣/ ١٩٤).

(٢) ينظر: الرد على المنطقيين ١/ ٣٨، والنبوات ٢/ ٨٨٧، ومجموع الفتاوى ٩/ ٩٢، ١٨/ ٤٤، ٢٠/ ٢٥٨، ٢٥٩.

(٣) ينظر: الطرق الحكمية (ص١٧١)، وتوسع في الكلام عليه في مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٥١ وما بعدها).

(٤) ينظر: فتح الباري ١/ ٣٠٦، ونزهة النظر (ص٥٨).

(٥) كابن حزم في النبذة الكافية (ص٣٤)، والإحكام ١/ ٣٧، والكرماني في الكواكب =

.........................................................................

لمن يزعم أن خبر الواحد يفيد العلم مطلقًا كحسين الكرابيسي[(١)]، وداود الظاهري[(٢)]، أو يزعم أن خبر الواحد يفيد الظن مطلقًا[(٣)].

ولا تلازم بين الظن هنا وعدم العمل، بل يجب العمل به وإن قيل بإفادته الظن، وسبق أن قلنا: إن خبر الواحد وإن كان مما يفيد غلبة الظن إلَّا أنَّ العمل بغلبة الظن واجبٌ عند جميع من يعتد بقوله من أهل العلم[(٤)].

وخلاصة ما سبق: أن العلم هو الذي لا يحتمل النقيض بوجهٍ من الوجوه، فنسبة صدق الخبر فيه قطعيَّةٌ، فإذا نزلت هذه النسبة ولو قليلًا فهو ظن؛ لأنه احتمال راجح.

---

= الدراري ٢٥/ ١٧ - ١٨، وابن رجب في فتح الباري ١/ ١٨٩، والزرقاني في شرحه على الموطأ ١/ ١٤٧، والصنعاني في سبل السلام ٢/ ٧٢. وقال ابن القيم في مختصر الصواعق (ص٥٥٣): «فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم: مالك، والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة، وداود بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي».اهـ. وينظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري ١/ ٣٨٢.

(١) هو: أبو علي الحسين بن علي بن يزيد البغدادي، الكرابيسي، فقيه أصولي شافعي توفى سنة ٢٤٨هـ. ينظر: ترجمته في: تاريخ بغداد ٨/ ٦٣، الأنساب للسمعاني ٥٧/١١، وفيات الأعيان ٢/ ١٣٢، ميزان الاعتدال ١/ ٥٤٤، سير أعلام النبلاء ٧٩/١٢، وينظر نسبة ذلك إليه في شرح ألفية العراقي له ١/ ١٠٥.

(٢) أبو سليمان داود بن علي بن خلف، إمام مذهب الظاهرية، توفي سنة (٢٧٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ٢٦٦، وفيات الأعيان ٢/ ٢٥٥، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٩٧. ونسبة هذا القول إليهما ينظر: في تدريب الراوي ١/ ٧٥.

(٣) ينظر: النكت على ابن الصلاح لابن حجر ١/ ٣٧٦، توضيح الأفكار للصنعاني ٣٢/١.

(٤) ينظر: (ص٨٤).

وَالشَّكُّ: تَجْوِيز أمريْنِ لَا مزية لأَحَدهمَا على الآخر.

وَعلم أصُول الْفِقْه: طرقه على سَبِيل الْإِجْمَال ..................

---

فإذا كانت النسبة متساويةً فهو الشك.

وإذا نزلت النسبة عن ذلك فهو الوهم.

فإذا كانت النسبة صفرًا فهو الكذب.

والراوي الضابط الحافظ المتقن مهما بلغ من الحفظ والضبط والإتقان فإنه لا بد أن يتصف بالوصف الملازم الذي لا ينفك عنه الإنسان - وهو السهو والخطأ والغفلة والنسيان - وإن كانت النسبة ضعيفةً.

يقول الناظم:

وَالظَّنُّ تَجْوِيْزُ امْرِئٍ أَمْرَيْنِ  مُرَجِّحًا لأَحَدِ الأَمْرَيْنِ
فَالرَّاجِحُ الْمَذْكُورُ ظَنًّا يُسْمَى  وَالطَّرَفُ الْمَرْجُوحُ يُسْمَى وَهْمَا
وَالشَّكُّ تَجْوِيْزٌ بِلا رُجْحَانِ  لِوَاحِدٍ حَيْثُ اسْتَوَى الأَمْرَانِ[(١)]

سبق تعريف (أصول الفقه) باعتبار جزئي المركب، وأنه مركب من كلمتين: (أصول)، و(فقه)، وعرفنا معنى كلا الكلمتين[(٢)]، وهذا هو التعريف الثاني باعتباره علمًا.

**قوله**: **(وأصول الفقه: طرقه على سبيل الإجمال)**؛ يعني: أن المراد بأصول الفقه طرق الفقه إجمالًا؛ كمطلق الأمر والنهي، وفعل النبي ﷺ، والإجماع، والقياس. هذه طرق الفقه إجمالًا لا تفصيلًا، ومن حيث البحث فيها فإن الأول: وهو الأمر للوجوب، والثاني: وهو النهي للتحريم، وفعل

---

(١) نظم الورقات (ص٢٢).

(٢) ينظر: (ص٣٦).

وَكَيْفِيَّة الِاسْتِدْلَال بهَا.

النبي ﷺ، والإجماع والقياس وغيرها حجج، يحتج بها على خلافٍ فيها، سيأتي إن شاء الله - تعالى -.

**قوله**: (وكيفية الاستدلال بها)؛ أي: كيفية الاستدلال بهذه الأصول من حيث تطبيقها على فروع المسائل، وكيفية العمل عند تعارضها بما يسمى بمباحث تعارض الأدلة من تقديم للخاص على العام، والمقيد على المطلق، والناسخ على المنسوخ، وهكذا.

وهذه الأمور الثلاثة: طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستفيد منها، هي علم أصول الفقه، على ما اختارهُ كثيرٌ من الشراح.

وكأن الأوضح مما ذكر أن يقال إن المراد بأصول الفقه: أدلة الفقه الإجمالية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس على سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل في هذه الأدلة؛ فالكتاب والسُّنَّة والإجماعُ حجج إجماعًا، والقياس - على الخلاف فيه -، والمقصود أنه كيف نستفيد الأحكام الشَّرعيَّةَ من هذه الأدلة الإجمالية، وكذلك بيان حال من يستفيد منها وهو المجتهد.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

أَمَّا أُصُولُ الْفِقْهِ مَعْنًى بِالنَّظَرْ ... لِلفَنِّ فِي تَعْرِيفِهِ فَالْمُعْتَبَرْ
فِي ذَاكَ طُرْقُ الفِقْهِ أَعْنِي الْمُجْمَلَهْ ... كَالأَمْرِ أَوْ كَالنَّهْيِ لا الْمُفَصَّلَهْ
وَكَيْفَ يُسْتَدَلُّ بِالأُصُولِ ... وَالْعَالِمُ الَّذِي هُوَ الأُصُولِي[1]

(١) نظم الورقات (ص٢٢).



# [أَبْوَاب أصُول الْفِقْه]

وأبواب أصُول الْفِقْه: أَقسَام الْكَلَام، وَالْأَمر وَالنَّهْي، وَالْعَام وَالْخَاص، والمجمل والمبين، وَالظَّاهِر والمؤول، وَالْأَفْعَال، والناسخ والمنسوخ، وَالْإِجْمَاع، وَالْأَخْبَار، وَالْقِيَاس، والحظر وَالْإِبَاحَة، وترتيب الْأَدِلَّة، وَصفَة الْمُفْتِي والمستفتي، وَأَحْكَام الْمُجْتَهدين.

---

ذكر المؤلف هنا أبواب أصول الفقه على سبيل الإجمال، ثم تحدث عنها بالتفصيل واحدًا تلو الآخر وفقًا للترتيب الإجمالي، وهذا ما أشرنا إليه سابقًا أنه يعرف باللف والنشر المرتب[1]، فسرد هذه الأبواب التي يريد أن يتحدث عنها سردًا أشبه ما يكون بالفهرس، وعددها عشرون بابًا على سبيل الإجمال، ثم تكلم عنها بالتفصيل الملائم لهذا المختصر، والمناسب لإدراك المبتدئين ليس بالتفصيل المبسوط الذي يوجد في المطولات.

قال الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

| | |
|---|---|
| أَبْوَابُهَا عِشْرُونَ بَابًا تُسْرَدُ | وَفِي الْكِتَابِ كُلُّهَا سَتُورَدُ |
| وَتِلْكَ أَقْسَامُ الْكَلامِ ثُمَّا | أَمْرٌ وَنَهْيٌ ثُمَّ لَفْظٌ عَمَّا |
| أو خَصَّ أَوْ مُبَيَّنٌ أَوْ مُجْمَلُ | أَوْ ظَاهِرٌ مَعْنَاهُ أَوْ مُؤَوَّلُ |
| وَمُطْلَقُ الأَفْعَالِ ثُمَّ مَا نَسَخْ | حُكْمًا سِوَاهُ ثُمَّ مَا بِهِ انْتَسَخْ |
| كَذَلِكَ الإجْمَاعُ وَالأَخْبَارُ مَعْ | حَظْرٍ وَمَعْ إِبَاحَةٍ كُلٌّ وَقَعْ |

---

(١) ينظر: (ص٤٧).



# [أَقسَام الْكَلام]

فَأما أَقسَام الْكَلَام.

كَـذَا الْـقِـيَـاسُ مُـطْـلَـقًـا لِـعِـلَّـهْ ... فِـي الأَصْـلِ وَالـتَّـرْتِـيـبُ لِـلأَدِلَّـهْ

وَالْوَصْفُ فِي مُفْتٍ وَمُسْتَفْتٍ عُهِدْ ... وَهَـكَـذَا أَحْـكَـامُ كُـلِّ مُـجْـتَـهِـدْ[1]

**قوله**: (فأما أقسام الكلام) الكلام اسم مصدر من تكلم يتكلم تكلمًا وكلامًا، ويختلف المراد به من فنٍ إلى آخر، فالمراد به عند اللغويين: كل ما يتلفظ به، سواء كان مفيدًا أو غير مفيد، مقصودًا أو غير مقصود، مركبًا أو غير مركب، مستعملًا أو مهملًا، فما يقوله النائم كلام، وصوت بعض الطيور كلام، وإذا قلت: زيد، فهذا عند اللغويين كلام، ولو قلت: (ديز) - عكس زيد - فهذا عندهم كلام أيضًا، فكل ما يتلفظ به فهو عندهم كلام، هذا من حيث الأصل في اللغة[2].

وعند النحويين: هو اللفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، فالكلمة المفردة عندهم ليست بكلام، والمركب غير المفيد مثل: (إن قام زيد) ليس بكلام، وإن كان مركبًا من ثلاث كلمات، واللفظ غير المقصود ليس بكلام[3]، وعند جمهور الفقهاء: ما اشتمل على حرفين فصاعدًا، وهو الذي

(١) نظم الورقات (ص٢٢ - ٢٣).

(٢) ينظر: تاج العروس للزبيدي ٣٣/ ٣٦٩ - ٣٧٠، مقاييس اللغة ٣/ ١٣١، الأشباه والنظائر للسبكي ٢/ ٢٣١.

(٣) ينظر: التعريفات للجرجاني ص: ١٨٥، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي ١/ ٨٠. وقد عبر بعض أهل الأصول عن اصطلاح النحويين بقوله: وأهل =

فَأَقل مَا يتركب مِنْهُ الْكَلَام اسمان، أَو اسْم وَفعل، أَو فعل وحرف،

---

تبطل به الصلاة، ولذا يقولون: إن بانَ حرفان من الكلمة بطلت الصلاة، والمقصود به الكلام الذي لا يحتاج إليه(١).

والكلام جمع كلمة، والكلمة إما اسم، أو فعل، أو حرف، وفي ألفية ابن مالك(٢):

كَلامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كَاسْتَقِمْ ... واسمٌ وفعلٌ ثم حرفٌ: الْكَلِمْ
وَاحِدُهُ: كَلِمَةٌ والقَوْلُ عَمْ ... وكِلْمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يُؤَمْ(٣)

قوله: (قد يُؤم)؛ يعني: قد يُقصد.

**قوله**: **(فَأَقل مَا يتركب مِنْهُ الْكَلَام اسمان)** مثل: زيد قائم.

**قوله**: **(أو اسم وفعل)** مثل: قام زيد، أو ضُرب زيد.

**قوله**: **(أو فعل وحرف)** نحو: ما قام، وجعل مثل هذا فعلًا وحرفًا فقط أثبته بعضهم كالمصنف وجرى عليه هنا(٤)، ولم يَعُدّوا هؤلاء الضمير المستتر في (قام) كلمةً؛ لعدم ظهوره، والجمهور على عده كلمةً، فالضمير المستتر في

---

= العربية يخصون الكلام بما كان مفيدًا. ويعنون النحاة. ينظر: روضة الناظر ١/ ٥٠٥.

(١) هذا مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة على خلاف بينهم في بعض التفريعات، وخالف المالكية فرأوا أن الكلام المبطل للصلاة هو حرف أو صوت ساذج؛ أي: خال من الحروف. ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١/ ٣٩٧، تحفة الفقهاء ١/ ١٤٥، المجموع للنووي ٤/ ٧٩، التاج والإكليل ٢/ ٣١٠، منح الجليل (١/ ٣٠٩)، المغني ٢/ ٣٩.

(٢) هو: جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، أحد الأئمة في علوم العربية. المتوفى سنة (٦٧٢هـ). ينظر: معجم المؤلفين ١٠/ ٢٣٤، النجوم الزاهرة ٧/ ٢٤٤، الأعلام للزركلي ٦/ ٢٣٣.

(٣) ألفية ابن مالك (ص٩).

(٤) نسب للباقلاني والجرجاني أيضًا، ينظر: البحر المحيط ٢/ ٣٠٢، التحبير ١/ ٣٠٥.

أَو اسْم وحرف.

حكم الضمير المتصل، وعليه فلا يدخل في أقل ما يتركب منه الكلام[1].

**قوله**: (أو اسم وحرف) وذلك في النداء نحو: يا زيد، ومعناه: أدعو زيدًا، فالصورة حرف - حرف نداء - والمعنى معنى الفعل: أدعو.

يقول العبادي في شرحه: «وقضية تعبير المصنف بالأقل أنه قد يتركب من أكثر مما ذكر؛ وعليه جمعٌ منهم ابن هشام[2] حيث ذكر ما تقدم، ما عدا الفعل والحرف، والاسم والحرف، وزاد أنه يتألف من جملتين وله صورتان..»[3].

يقول ابن هشام: قد يتركب الكلام من أكثر مما ذكر؛ كجملتين، وكفعلٍ واسمين، أو ثلاثة أو أربعة خلافًا لما دلت عليه عبارة ابن الحاجب[4] التي توهم أنه لا يكون إلا من اسمين أو فعل واسم[5].

(١) ينظر: الإحكام للآمدي ١/ ٧٢، شرح الورقات لابن الفركاح (ص١١٧)، البحر المحيط ٢/ ٣٠٢، الأنجم الزاهرات للمارديني (ص١٠٨).

(٢) هو: جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري، الإمام النحوي المشهور، المتوفى سنة (٧٦١هـ). ينظر: البدر الطالع للشوكاني ١/ ٤٠٠، الأعلام ١/ ١٤٧. وينظر رأيه: في شرح قطر الندى (ص٤٤)، وينظر: حاشية الصبان على الأشموني ١/ ٣٦.

(٣) الشرح الكبير على الورقات للعبادي (ص١٢٣).

(٤) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب، صاحب التصانيف، مبرز في عدة علوم، المتوفى سنة (٦٤٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٦٤، العبر ٣/ ٢٤٥، وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٨.

(٥) ينظر: الشرح الكبير على الورقات للعبادي (ص١٢٤). وكلام ابن الحاجب هو: «ولا يتأتى (الإسناد) إلا في اسمين أو في فعل واسم»، العضد على ابن الحاجب (ص٣٥).

................................................................................

ومعنى هذا الكلام أنهم فهموا من كلام المصنف أن أقل ما يتركب منه الكلام ما ذكر، وأن الكلام قد يتركب من أكثر مما ذكر، وهذا مفهوم العبارة، وهذا الذي عليه كافة النُّحاةِ، فإذا ركب كلام من جمل متعددة - جملتين فأكثر - فإنَّهُ يسمى كلامًا، خلافًا لما دلت عليه عبارة ابن الحاجب، من أنه لا يسمى كلامًا أصلًا.

والفائدة المرتبة على هذا الخلاف تظهرُ فيما لو حلف ألا يتكلم، فجاء بكلامٍ أكثر من كلمتين، أَفَيكون قد تكلم فيحنث أم لا؟

على القول الذي عليه جمهور النُّحاةِ كابن هشام - وهو ظاهر قول المؤلف - يكون هذا كلامًا، فيحنث. ولا يكون متكلِّمًا على مقتضى عبارة ابن الحاجب؛ لأن الكلام الطويل الزائد على كلمتين ليس بكلام عنده.

فإذا قال لزوجته مثلًا: إن تكلمتِ بكلامٍ فأنت طالقٌ، أو قال لعبده: إن تكلمتَ بكلام فأنت حرٌّ، فتكلما بكلامٍ طويلٍ، أكثر من كلمتين، فهل نقول: لا تطلق المرأة، ولا يعتق العبد؛ لأن ما زاد على كلمتين ليس كلامًا على قول ابن الحاجب، أو نقول: تطلقُ المرأة، ويعتقُ العبد؛ لأن ما زاد على كلمتين كلام عند الجمهور؟ الحكم مبني على الخلاف المتقدم.

يقول الناظم:

| | |
|---|---|
| أَقَـلُّ مَـا مِـنْـهُ الْـكَـلامَ رَكَّـبُـوا | اسْـمَـانِ أَوِ اسْـمٌ وَ فِـعْـلٌ كَـارْكَـبُـوا |
| كَـذَاكَ مِـنْ فِـعْـلٍ وَحَـرْفٍ وُجِـدَا | وَجَاءَ مِنِ اسْمٍ وَحَرْفٍ فِي النِّدَا[1] |

ثم شرع المؤلف في بيان أقسام الكلام فقال:

(١) نظم الورقات (ص٢٣).

وَالْكَلَام يَنْقَسِم إِلَى أَمر وَنهي وَخبر واستخبار، وينقسم أَيْضًا إِلَى تمن ..........................................................

**قوله**: (والكلامُ ينقسمُ إلى أمرٍ) قسَّمَ المصنِّفُ الكلامَ من حيث دلالته إلى (أمر): وهو ما يدل على طلب الفعل نحو قولك: (صلِّ)، وقوله - تعالى -: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨].

**قوله**: (ونهي) وهو ما يدل على طلب الترك، نحو: (لا تغتب)، وقوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

**قوله**: (وخبر) وهو ما يحتمل الصدق أو الكذب لذاته نحو: (جاء زيد)، و(ما جاء عمرو)[١].

ويقابل الخبر الإنشاء، ولم يذكره المؤلف بلفظه؛ اكتفاءً بذكر أقسامه، والإنشاء: هو ما لا يحتمل الصدق ولا الكذب، ويدخل فيه الأمر، والنهي، والتمني، والاستفهام، والعرض، وقد ذكرها المؤلف.

**قوله**: (واستخبار) هو الاستفهام نحو: (هل قام زيد؟) فيجاب بـ(نعم) أو (لا).

**قوله**: (وينقسم أيضًا إلى تمنٍّ) وهو طلب المستحيل الذي لا مطمع في حصوله، نحو:

ألا ليت الشباب يعود يومًا ......................[٢]

(١) ينظر: البحر المحيط ٦/ ٧٩، التحبير للمرداوي ٤/ ١٧٠٩.

(٢) البيت منسوب لأبي العتاهية، وعجزه:

...................... فأخبره بما فعل المشيب

ينظر: ديوان المعاني لأبي هلال العسكري ٢/ ١٥٥، نهاية الأرب في فنون الأدب لأحمد بن عبد الوهاب النويري ٢/ ٢٦.





وَعرْض ..................................................................

فهو يتمنى المستحيل الذي لا مطمع فيه فيقول: (ليت أمس يعود). وقد يكون التمني للممكن الذي فيه مطمع، مع عسرٍ شديد؛ كقول منقطع الرجاء الذي لا يثبت على الراحلة، ولا يستطيع أن يسافر مثلًا: (ليتني أحج).

**قوله**: (وعرض) وهو الطلب برفق وهدوء، وهو المصدَّر بـ(ألا) المخففة وغيرها من الأحرف[1] نحو قولك: ألا تنزل عندنا، والعرض أسلوبٌ يناسب بعض الناس الذين يُهابون - ولو على جهة الإكرام والأدب -، فإذا كنت تهاب شخصًا ولا تستطيع أن تأمره بشيءٍ فيُستحسنُ مُخاطبتُه بصيغة العرض، ومثله إذا أراد الطالب تنبيه شيخه على خطأٍ وقع فيه، فإنَّهُ يأتي بصيغة العرض: «ألا يكون المعنى كذا؟» أو: «لو قيل كذا..» أو: «ما رأيكم بكذا»، وهكذا.

وينبغي أن يكون نظيره: تلقين المُحْتَضَر بأن تعرض عليه كلمة التوحيد بلطف ورفق؛ لأنه يخشى عليه من أن ينطق بكلمةٍ يخرج بها من دينه، فهو في وضع لا يناسب الشدة في الكلام، فيقال له: «يا فلان ألا تقول: لا إلٰه إلا الله؟» ونحو ذلك.

ولما حضرتْ أبا زرعةَ الرازي الوفاةُ هابوا أن يلقّنوه وهو في حال النزع - رحمة الله عليه -، فاجتهد بعضهم فجاء بحديث التلقين ولم يكملْه فأكمله، وأتى بقول رسول الله ﷺ: **«مَنْ كَانَ آخِرُ كَلامِهِ مِنَ الدُّنْيَا لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»**[2]، ففاضت روحه - رحمة الله عليه -[3]. وهؤلاء

(١) ينظر: المفصل للزمخشري (ص٣٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب في التلقين (٣١١٦)، وأحمد (٢٢٠٣٤)، والحاكم ١/٥٠٣، والطبراني في الكبير ٢٠/١١٢، عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح بن أبي عريب عن كثير بن مرة عن معاذ بن جبل رضي الله عنه به.

(٣) روى الخطيب بإسناده عن أبي جعفر التستري قال: حضرنا أبا زرعة - يعني: الرازي - =



وَقسَم.

---

سادة أئمة، وهم في مثل هذا الظرف يحفظون الحديث ويروونه.

**قوله**: (وقَسَم) وهو الحلف، نحو: والله لأفعلنَّ كذا.

يقول الناظم:

وَقُسِّمَ الْكَلامُ لِلأخْبَارِ وَالأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالاسْتِخْبَارِ
ثُمَّ الْكَلامُ ثَانِيًا قَدِ انْقَسَمْ إلَى تَمَنٍّ وَ لِعَرْضٍ وقَسَمْ[1]

جاء في بعض النسخ للكتاب بعد قوله: **(والكلام ينقسم إلى أمرٍ ونهي وخبر واستخبار)** العبارة: **(وينقسم أيضًا)**: وعلى هذا لم يسق المؤلِّفُ الكلام مساقًا واحدًا فيقول: (والكلام ينقسم إلى أمرٍ ونهي وخبر واستخبار وتمنٍّ وعرض وقسم)، بل غاير بين التقسيمين بهذه العبارة فقال: (وينقسم أيضًا إلى تمن وعرض وقسم)، وفي ذلك يقول شارح النظم - عبد الحميد قُدس -: «إنما أعاد الفعل بقوله:

ثُمَّ الْكَلامُ ثَانِيًا قَدِ انْقَسَمْ إلَى تَمَنٍّ..... إلخ

---

= بماشهران وكان في السوق، وعنده أبو حاتم، ومحمد بن مسلم، والمنذر بن شاذان، وجماعة من العلماء، فذكروا حديث التلقين وقوله ﷺ: **«لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»** قال: فاستحيوا من أبي زرعة وهابوه أن يلقنوه. فقالوا: تعالوا نذكر الحديث. فقال محمد بن مسلم: حدثنا الضحاك بن مخلد عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح، وجعل يقول ولم يجاوز، وقال أبو حاتم: حدثنا بندار، حدثنا أبو عاصم عن عبد الحميد بن جعفر عن صالح ولم يجاوز، والباقون سكتوا فقال أبو زرعة - وهو في السوق -: حدثنا بندار، حدثنا أبو عاصم، حدثنا عبد الحميد بن جعفر عن صالح بن أبي عريب عن كثير بن مرة الحضرمي عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: **«من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»**، وتوفي. ينظر: تاريخ بغداد ١٠/ ٣٣٣، تاريخ دمشق ٣٨/ ٣٥، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٧٦ - ٧٧.

(١) نظم الورقات (ص٢٣).

وَمن وَجه آخر يَنْقَسِم إِلَى حَقِيقَة ومجاز.

---

مع أن ما قبله وما بعده تقسيم واحد، فكان ينبغي أن يقتصر على قوله: وإلى تمنّ. إلخ، إشارةً إلى أن منهم من اقتصر على تقسيمه إلى ما تقدم، وأنه يزاد عليه انقسامه أيضًا إلى هذه المذكورات، وهذا من دقائق هذه المنظومة»[1]. بمعنى أنَّ بعضهم حصر القسمة في الأربعة الأولى، واستدرك عليه بعض المتأخرين[2]، فأراد المصنف الإشارة إلى ذلك.

**قوله**: (ومن وجهٍ آخر ينقسم إلى حقيقةٍ ومجاز) لما ذكر أقسام الكلام باعتبار دلالته، قسم الكلام باعتبار استعماله، فذكر أن الكلام من هذه الحيثية ينقسم إلى قسمين: حقيقة ومجاز.

اختلف العلماء في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، فأثبته بعض العلماء واشتهر وانتشر عند كثير من المتأخرين، ولم يفرقوا في ذلك بين النصوص الشرعية، وغيرها[3]، ونفاه عن القرآن قوم وأثبتوه فيما عداه كابن خويز منداد من المالكية[4]، وابن القاص من الشافعية[5]، وهو قول

---

(١) ينظر: لطائف الإشارات على نظم الورقات (ص١٩).

(٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه للمؤلف (ص٥٩).

(٣) من هؤلاء: ابن قتيبة، والشيرازي، والخطيب البغدادي، والسرخسي، وأبو المظفر السمعاني، والآمدي، وابن قدامة، والإسنوي، والدارمي في رده على الجهمية. ينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ص١٠٣)، اللمع للشيرازي (ص٧)، الفقيه والمتفقه ١/ ٢١٣، أصول السرخسي ١/ ١٩٦، قواطع الأدلة ١/ ٢٨٧، الإحكام للآمدي ١/ ٣٠، روضة الناظر ١/ ٤٩٢، نهاية السول (ص١٢٧).

(٤) هو: أبو بكر، محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد، فقيه أصولي مالكي، توفي سنة (٣٩٠هـ). ينظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ٧/ ٧٧، الوافي بالوفيات ٢/ ٣٩، لسان الميزان ٥/ ٢٩١، الديباج المذهب ٢/ ٢٢٩.

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد المعروف بابن القاص، فقيه أصولي شافعي، =

.......................................................................................

أهل الظاهر[1].

ونفاه مطلقًا في القرآن والسُّنَّة وفي غيرهما آخرون كأبي إسحاق الإسفراييني[2]، وأبي علي الفارسي[3][4]، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية[5]، وابن القيم، وسمى المجاز: طاغوتًا[6].

ورد الشيخ: محمد الأمين الشنقيطي - رحمة الله عليه - على من يقول بالمجاز بكلام طويل في مذكرته الأصولية، وفي رسالةٍ خاصة في ذلك[7].

= توفي سنة (٣٣٥هـ)، من مؤلفاته: «أدب القاضي»، «شرح مختصر المزني». ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٦٨، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥، طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٥٩.

(١) ينظر: الإحكام لابن حزم ٤/ ٢٨، الإحكام للآمدي ١/ ٤٧، البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣/ ٤٧.

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، فقيه أصولي شافعي، توفي سنة (٤١٨هـ)، من مؤلفاته: «أدب الجدل»، «الجامع في أصول الدين». ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٣٥٣، الوافي بالوفيات ٦/ ٦٩ - ٧٠، طبقات الشافعيين لابن كثير ١/ ٣٦٧، طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٤٠، الأعلام ١/ ٦١.

(٣) هو: أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي المشهور، توفي سنة (٣٧٧هـ)، من مؤلفاته: «الإيضاح في النحو»، «العوامل في النحو». ينظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٧٩، تاريخ بغداد ٧/ ٢٨٥، وفيات الأعيان ٢/ ٨٠، تاريخ العلماء النحويين للتنوخي ١/ ٢٦، معجم الأدباء للحموي ١/ ٥٤.

(٤) عزاه لهما ابن السُّبكي في جمع الجوامع. ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١/ ٤٠٢.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧ - ١١٧، ٢٠/ ٤٩٧، والفتاوى الكبرى ٥/ ١٧.

(٦) ينظر: الصواعق المرسلة ٢/ ٦٣٢.

(٧) ينظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص٦٨ - ٧٤، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، مطبوعة بإشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رحمه الله، دار عالم الفوائد، وطبعت أيضًا ضمن رسالة: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، من مطبوعات مؤسسة الرسالة، وهي في الجزء العاشر من أضواء البيان.

..........................................................................

وقد بيّن شيخ الإسلام - رحمة الله عليه - أن هذا التقسيم مخترع حادث بعد القرون المفضلة؛ فلم يتكلم به أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة ولا علماء اللغة، من المتقدمين[١].

ولا يمكن أن نقول: إنَّ هذا مجرد اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح؛ كغيره من التقسيمات الموجودة في العلوم الأخرى.

والذي يظهرُ أن القول بالمجاز إنما أحدثه المبتدعة؛ ليتوصلوا به إلى نفي صفات الله ﷻ بادعاء أنها مجاز.

ومن أقوى ما يستدل به على إنكار المجاز أنّ علامة المجاز ما جاز نفيه، وليس في النصوص ما يجوز نفيه، مثالُ ذلك: أنه عند قدوم رجل شجاع، إذا قيل: «جاء أسد»، فلسامع أن يقول للقائل: «كذبت، ما جاء أسد، الذي جاء رجلٌ»؛ لأن حقيقة الأسد الحيوان المفترس، فإذا كان يجوز نفيه هنا توسعًا، فليس في النصوص الشرعية ما يجوز نفيه. فَهُمْ أطلقوا الأسد على الشجاع، فهل نقول: إنه مجاز في غير النصوص ونلتزم بلازمه وهو أنه وإن جاز نفيه فإنَّنا نقول به كما يقول بعضهم، أو نقول: إنه استعمال حقيقي، فالأسد كما يطلق على الحيوان المفترس يطلق على الرجل الشُّجاع؟

المسألة محلُّ خلاف كما سبق، وبالجملة فالكلام في المجاز طويل الذيل، وقد فصله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الصواعق» وشدد النكير على من أثبته[٢]، والأثر المترتب عليه شديد، فهو باب ولج منه المبتدعة فأنكروا صفات الله ﷻ بسببه.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧ - ٨٩.

(٢) في مواضع كثيرة من كتابه الصواعق المرسلة، ينظر: ٢/ ٤٥٠ - ٤٥١، و٣/ ٩٦٩، ٣/ ٩٧٣ - ٩٧٤، و٣/ ١١٠٣ - ١١١٠، و٤/ ١٥١٣ - ١٥١٤.

فالحقيقة مَا بَقِي فِي الِاسْتِعْمَال على مَوْضُوعه. وَقيل: مَا اسْتعْمل فِيمَا اصْطلحَ عَلَيْهِ من المخاطبة.

---

**قوله**: (ما بقي في الاستعمال على موضوعه)؛ أي: اللفظ الباقي في الاستعمال على موضوعه اللغوي كما هو المتبادر من لفظ الوضع، الذي وضعه له المتخاطبون من أهل اللغة.

**قوله**: (وقيل)؛ يعني: في تعريف الحقيقة:

(ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة) وإن لم يبق على موضوعه اللغوي؛ كالصلاة بالهيئة المخصوصة المعروفة لدى المسلمين، فإنها لم تبق على موضوعها اللغوي وهو: الدعاء، والدابة لذات الأربع كالجمل والحمار وغيرهما فإنها لم تبق على موضوعها اللغوي - وهو كل ما يدب على الأرض -، فتسمى هنا حقيقة بهذا التعريف، وإن لم تكن حقيقة بالتعريف الأول.

فباعتبار التعريف الأول: وهو أن (الحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه)، تكون الحقيقة واحدة لا تتعدد، وما عداها كله يكون من قبيل المجاز.

وعلى التعريف الثاني: (ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة)، تتسع دائرة الحقائق فتكون ثلاثًا: لغوية، وشرعية، وعرفية، فإذا قيل: جاء أسد، للرجل الشجاع، فبدلًا من أن يقال: هذا مجاز، يمكن أن يقال: اصطلح في المخاطبة عليه، فيكون حقيقة عرفية.

والصلاة المعروفة لدى المسلمين - المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ذات الركوع والسجود - حقيقة شرعية، وإن كانت ليست حقيقة لغوية، فالحقيقة اللغوية للصلاة الدعاء، وهلمّ جرًا.

وَالْمجَاز: مَا تجوز عَن مَوْضُوعه.

---

فعلى التعريف الأول لا يدخل في الحقيقة سوى اللغوية، وعلى التعريف الثاني تدخل جميع الحقائق الثلاث: اللغوية، والشرعية، والعرفية.

وقد اختلف أهل العلم في الفرق بين الحقائق اللغوية والشرعية، أهي من باب النقل التام للكلمة من حقيقتها اللغوية إلى حقيقتها الشرعية، أم إنها هي الحقيقة اللغوية وزيد عليها(١)؟ وللتوضيح أكثر نقول: من المعلوم أنَّ الصَّلاة في اللغة الدُّعاء، فهل حقيقة الصلاة لغةً غير حقيقة الصلاة شرعًا من كل وجه أو إن الحقيقة الشرعية هي الحقيقة اللغوية وزاد عليها الشرع أشياء؟ وقل مثل ذلك في الزكاة، والصيام، والحج، والإيمان، وغير ذلك من الحقائق الشرعية.

المسألة محلُّ خلافٍ بين أهل العلم كما تقدَّم، وكأن هذا القول الأخير - وهو أنَّ الحقيقة الشرعية هي الحقيقة اللغوية زاد عليها الشَّرعُ أشياء - هو ما يُفهِمه كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -(٢).

**وقوله**: (من المخاطِبة): وهو بكسر الطاء؛ أي: الجماعة المتخاطبة بذلك اللفظ، ويجوز فتح الطاء - المخاطَبة - وهو التخاطب، فيقال: من المخاطَبة.

**قوله**: (وَالْمجَاز: ما تجوّز عن موضوعه)؛ أي: تعدي به عن موضوعه اللغوي، وهذا التعريف للمجاز يقابل التعريف الأول للحقيقة، وعلى الثاني يكون معنى المجاز: ما استعمل في غير ما اصطلح عليه من المخاطِبة.

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٢٧١، روضة الناظر ١/ ٤٩٥، الإبهاج للسبكي ١/ ٢٧٧.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٤٣٤.

والحقيقة إِمَّا لغوية، وَإِمَّا شَرْعِيَّة، وَإِمَّا عرفية.

---

**قوله**: (والحقيقة إما لغوية، وإما شرعية، وإما عرفية) تقدم أنّ هذا التقسيم لا يجري على التعريف الأول للحقيقة، وإنَّما هو جارٍ على التعريف الثاني الذي صدَّره المصنِّفُ بصيغةِ التَّمريضِ، وعادة أهل العلم أنهم إذا جزموا بشيء ثم أتبعوه بقولٍ آخر ممرَّض - يعني مصدر بصيغة التمريض - فإن ذلك يدل على أن اختيارهم ما جزموا به، وعلى هذا فالذي يختاره إمام الحرمين في تعريف الحقيقة هو الأول؛ لأنه صدر الثاني بصيغة التمريض. ومع ذلك فقد اختار المصنِّفُ تقسيمَ الحقيقةِ إلى ثلاثةِ أقسامٍ فقال: **(والحقيقة إما لغوية وإما شرعية وإما عرفية)**[(1)].

**الحقيقة اللغوية**: ما وضعه أهل اللغة؛ كالأسد للحيوان المفترس.

**والشرعية**: التي وضعها الشارع؛ كالصلاة للعبادة المخصوصة.

**والعرفية**: ما وضعها أهل العرف سواء أكَان العرف عامًا أم خاصًا.

**والعرف العام**: ما تعارف عليه الناس على جميع مستوياتهم وطبقاتهم؛ كتعارفهم على إطلاق الدابة على ذوات الأربع، وهي - في أصل اللغة - كل ما يدب على وجه الأرض.

**والعرف الخاص**: ما تعارف عليه أهل فنّ خاصٍّ، كتعارف النحاة على أن الفاعل مرفوع، فكون الفاعل مرفوعًا حقيقة عرفية عند النحاة، ومثلهُ: الباب عند أهل العلم - في الكتب المصنفة - يقولون: باب كذا، يعنون الجامع لمسائل متحدة في النوع مختلفة في الصنف[(2)]؛ مع أنَّ الحقيقة اللغوية

---

(1) ينظر: الفروق للقرافي مع حاشيته ١/ ١٨٧، كشف الأسرار لعلاء الدين الحنفي ٦١/١، الإبهاج للسبكي ١/ ٢٧٤، التحبير للمرداوي ١/ ٣٨٩، مجموع الفتاوى ٩٦/٧.
(2) ينظر: معجم الفروق اللغوية للعسكري ٤٤٦/١،الكليات لأبي البقاء ١/ ٢٤٩.

وَالْمَجَازُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ بزِيَادَةٍ، أَوْ نُقْصَانٍ، أَوْ نَقْلٍ، أَوْ اسْتِعَارَةٍ.

فَالْمَجَازُ بِالزِّيَادَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

---

الأصلية للباب: هو ما يدخل ويخرج منه، مثل باب المسجد وباب البيت وغيرها من الأبواب.

قال الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَثَالِثًا إِلَى مَجَازٍ وإِلَى ... حَقِيقَةٍ وَحَدُّهَا مَا اسْتُعْمِلا

مِنْ ذَاكَ فِي مَوْضُوعِهِ وَقِيلَ مَا ... يَجْرِي خِطَابًا فِي اصْطِلاحٍ قَدُمَا

أَقْسَامُهَا ثَلاثَةٌ شَرْعِيٌّ ... وَاللُّغَوِيُّ الْوَضْعِ وَالْعُرْفِيُّ(١)

**قوله**: **(والمجاز إما أن يكون بزيادةٍ أو نقصان أو نقل أو استعارة)** لما عرف المؤلف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام الحقيقة، أعقب ذلك بذكر أنواع المجاز، وذكر أربعةً من أنواعه.

**قوله**: **(فالمجاز بالزيادة مثل قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١])** زعم بعضهم أن الكاف هنا زائدة، ومنهم من يتأدب مع القرآن المصون عن الزيادة والنقصان، فيقول: (صلة)، فيشبهون هذه الأمور الزائدة - على حد زعمهم - بصلة الموصول الذي لا محل له من الإعراب، فزعموا أن الكاف زائدة؛ إذ لو لم تكن زائدة لكانت بمعنى: مثل، فيكون التقدير: ليس مثل مثله شيءٌ، قالوا: وهذا باطل؛ لأنه يلزم منه إثبات المثل لله عَزَّ وَجَلَّ؛ فإذا قيل: ليس مثل مثله شيء: فكأننا أثبتنا مثل المثل لله - تعالى - عن الندّ والمثيل.

والصحيح أن (الكاف) ليست بزائدة، وإنما ذكرت للتأكيد، مبالغةً في

---

(١) نظم الورقات (ص٢٣).

وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَانِ مِثْلُ قَوْلِهِ - تعالى -: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

---

نفي المثل، فإذا انتفى مثل المثل، فانتفاء المثل من باب أولى[١].

فإذا قلت: زيد ما لمثله مثيل، فمثله المطابق له من كل وجه من باب أولى.

وقد جاء من أخبار القضاة أن شخصًا رأى مع آخر ثوبًا فقال له: اشتر لي مثل هذا الثوب، فاشترى له الثوب نفسه، فرده، وقال: أنا قلت لك: اشتر لي مثل هذا الثوب، ولم أقل لك: اشتر لي هذا الثوب نفسه، فتخاصما عند شريح، فألزمه بأخذ الثوب، وقال: ليس شيء أشبهَ بالشيء من الشيء نفسه[٢].

**قوله**: (والمجاز بالنقصان مِثْلُ قَوْلِهِ - تعالى -: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢])، قالوا: والمراد اسأل أهل القرية؛ إذ القرية التي هي الأبنية لا يمكن سؤالها، والصحيح أنه لا حذف؛ فالمراد بالقرية الأبنية بأهلها، ولا يطلق على العمران مفردًا (قرية)[٣]، فالأهل جزء من القرية، وعلى افتراض أن المراد بالقرية الأبنية فسؤالها ممكن، ويكون جوابها بلسان الحال، فيمكن أن تخاطب دارًا خربة فتقول: أين أهلك؟ أين أربابك؟ أين من بناك؟ وقد سأل عليٌّ رضي الله عنه القبور وناداها؟![٤]

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٦/ ٤٧٠، ٢١/٥٠٨، تفسير الرازي ٢٧/ ٥٨٤، البحر المحيط ٩/ ٣٢٦، التحرير والتنوير ٢٥/ ٤٦.

(٢) أخرج القصة وكيع في أخبار القضاة ٢/ ٣٣٩، وذكرها السخاوي في فتح المغيث ١/ ٧٠.

(٣) ينظر: الزاهر لابن الأنباري ٢/ ١٠١، مقاييس اللغة ٥/ ٧٨.

وَالْمَجَازُ بِالنقل كَالغَائِطِ فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ.

وَالْمَجَازُ بِالاستِعَارَة كَقَوْلِهِ - تعالى -: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧].

---

والجواب في مثل هذا الموطن يكون بلسان الحال، لا بلسان المقال.

**قوله**: (وَالْمَجَازُ بِالنقل كَالغَائِطِ فِيمَا يَخْرُجُ مِنَ الإِنْسَانِ) مثّل للمجاز بالنقل بكلمة: (الغائط)، إذ الأصل في الكلمة أنها وضعت للمكان المطمئن الذي يقصده من أراد قضاء الحاجة؛ ليستتر فيه، فأطلقت على الخارج نفسه تجوزًا، والصحيح أن الغائط حقيقة عرفية، وحينئذٍ فلا مجاز.

**قوله**: (والمجاز بالاستعارة قوله - تعالى -: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧])، حيث أضاف الإرادة إلى الجدار فشبّه ميله للسقوط بإرادة السقوط التي هي من صفات الحي دون الجماد، والمجاز المبني على التشبيه يسمى: (استعارة)[(١)]، والصحيح أنه ليس من المجاز؛ فإرادة كل شيءٍ بحسبه، فإرادة المخلوق تختلف عن إرادة الجماد، كما أن إرادة الخالق تختلف عن إرادة المخلوق[(٢)].

وبحث مسألةِ الحقيقة والمجاز مجاله ومحله علم البيان من كتب البلاغة، وتذكر في كتب الأصول؛ لأنها تبحث في دلالات الألفاظ، وهي من

---

(١) أخرج القصة ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢/٤٩٩، ٥٠/٢٥١، ٥٨/٨٠، وذكرها ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/٢٤٢، والاستذكار ١/١٨٥، وعبد الحق في العاقبة في ذكر الموت (ص١٩٦)، وروي نحوها لعمر. ينظر: الهواتف لابن أبي الدنيا (ص٩٧).

(٢) ينظر: تحرير التحبير لابن أبي الإصبع العدواني ١/٩٧، المثل السائر لابن الأثير ٢/٥٨.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٨/٨٠، مجموع الفتاوى ٧/١٠٨.

.........................................................................

أهم المباحث في علم الأصول.



## [الأَمـــر]

وَالأمرُ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالقَوْلِ ...............................

**قوله**: (والأمر) الأمر أحد شقَّي التكليف؛ فالتكليف إما بأمرٍ أو بنهي، على خلافٍ تقدم في التخيير الذي مقتضاه الإباحة أهو تكليف أم لا[1]؟

**قوله**: (استدعاء الفعل) يخرج بقوله: (استدعاء) المباح؛ لأنه ليس استدعاء أصلًا، لا فعلًا ولا تركًا، وبقوله: (الفعل) النهي؛ لأنه استدعاء الترك.

**قوله**: (بالقول) يخرج به ما دلّ على طلب الفعل من غير قول؛ كالإشارة، ونصب العلامة، والكتابة، والقرائن المفهمة.

فمن الإشارات المفهمة: ما إذا قال الأب لابنه باليد؛ يعني: أشار إليه بيده دون كلام: أنِ اذهب مثلًا، فهذا على مقتضى كلام المؤلف لا يسمى أمرًا.

ولو كتب له أمرًا في ورقة لم يُسمَّ أمرًا؛ لأن المؤلف خص الأمر بالقول، والقول هو ما يتلفظ به، فلا تدخل فيه الإشارة ولا الكتابة، ولا القرائن المفهمة، ولا يدخل أيضًا نصب العلامة، مثل ما إذا كان للوالد طريقة وقاعدة مطردة، وهي أنه إذا نزل من مشربته أو غرفته اقتضى ذلك أن يخرج معه الأولاد إلى الصلاة أو إلى العمل مثلًا، فليس معنى هذا أنه إذا نزل الوالد وتخلف واحد من الأولاد يكون قد عصى لمجرد تخلفه عند نزوله؛ لأن مثل

(١) ينظر: (ص٥٣).

مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ ..........................................................

هذا وإن تضمن الأمر بالعلامة المنصوبة المطردة، إلا أنه كان بالفعل لا بالقول، ومن ثَمَّ فلا يأثم من خالف الأمر المفهوم من الإشارة، أو القرائن المفهمة، أو العلامة المنصوبة، ومثله من خالف الأمر المكتوب.

ودائرة الإخبار أوسع من دائرة القول والتحديث، فإذا قال الرجل لعبيده: من حدثني بكذا فهو حر، فمن أخبره بكتابة لا يعتق، ومن أخبره بإشارة لا يعتق، وكذا من أخبره بعلامةٍ ولو كانت مفهمة لا يعتق.

بخلاف ما لو قال الرجل لعبيده: من أخبرني بكذا فهو حر، يحصل العتق إذا وجد أي شيءٍ من هذه المذكورات الدالة على الأمر، سواء أكَان بالقول، أم بالكتابة، أم بالإشارة، أو نصب العلامة المفهمة، هذا مقتضى قول المؤلف، لكن هذا غير دقيق، فلو كتب الأب، أو أصدر ولي الأمر أمرًا مكتوبًا من غير قول، للزم أمره، إلا على قول المؤلف[1].

ولو أشار الأب بيده لابنه - أن اذهب - وهو يفهم الإشارة، ثم جلس فإنَّه يكون عاصيًا، والمسألة مفترضة في شخص يفهم هذه الإشارة، وأمَّا الذي لا يفهم المراد من القول أو الإشارة فلا يُلزم بالقول ولا بالإشارة، كما سيأتي.

فالأمر كما أنَّه يحصل بالقول يحصلُ كذلك بالكتابة والإشارة المفهمة.

**قوله**: (ممن هو دونه) يخرج به الطلب من المساوي والأعلى، فلا

(١) وبعضهم يجعل استدعاء الفعل بغير القول أمرًا على سبيل المجاز لا الحقيقة. قال أبو يعلى: «وإنما قلنا: «بالقول»؛ لأن الرموز والإشارات ليست بأمر حقيقة، وإنما سمي أمرًا على طريق المجاز». ينظر: العدة ١/ ١٥٧.

عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

وصيغته: افْعَلْ، ...............................................

يسمى أمرًا، فإذا كان زيد مساويًا لعمرو، وقال له: اذهب فاشتر لي. فهذا لا يُسَمَّى أمرًا، بل يُسَمَّى التماسًا، وإن كان بصيغة الأمر.

وإذا طلب الابن من أبيه أن يشتري له شيئًا، فقال: اشتر لي قلمًا، أو اشتر لي كراسةً، ونحو ذلك؛ فهذا لا يُسَمَّى أمرًا، وإنَّما يُسَمَّى سؤالًا.

وإذا قال العباد لربهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٧] فهذه صيغة أمر، وليس في الحقيقة أمرًا، وإنَّما هو دعاء.

**قوله**: (على سبيل الوجوب) يخرج به الندب والإباحة على ما سيأتي في الأمر بعد الحظر هل يقتضي الإباحة أو لا؟[١].

**قوله**: (وصيغته: افْعَلْ)؛ يعني: الصيغة الدالة على الأمر هي (افعل)، مثل قوله - تعالى -: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۝٧٨﴾ [الإسراء: ٧٨].

ومن صيغ الأمر أيضًا: (اسم فعل الأمر) مثل: هاك؛ بمعنى: خذ، قال ابن مالك:

هاك حروف الجر وهي من إلى ... حتى خلا حاشا عدا في عن على[٢]

يعني: خذ هذه الحروف التي تدل على الجر.

ومن صيغه أيضًا: المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل قوله - تعالى -:

(١) ينظر: (ص١٢١) وما بعدها.

(٢) ألفية ابن مالك (ص٣٤).

.......................................................................................

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ يعني: أحسنوا إحسانًا.

ومن صيغه أيضًا: المضارع المقرون بلام الأمر، نحو قوله - تعالى -: ﴿وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فاللام لام الأمر.

ومثل الصيغة في المعنى والحكم: التصريح بلفظ الأمر لا صيغته، كما في قوله - جل وعلا -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فهذا تصريح بلفظ الأمر، وهو مقتضٍ للوجوب، وكالأمر في قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ**»[(١)]، والآمر هنا هو الله سبحانه وتعالى.

وكذلك إذا قال الصحابي: «أمرنا رسول الله ﷺ»؛ فهذا مرفوع بلا خلاف؛ لتصريح الصَّحابي بذكر الآمر وهو النبي ﷺ، ولا يتأتى فيه الخلاف المعروف في مثل قول الصحابي: «أمرنا» أو «نهينا» - بالبناء للمجهول -، على ما سيأتي.

فإذا صرح الصحابي بالآمر فهو مرفوع قطعًا؛ لكن هل قول الصحابي: «أمرنا رسول الله ﷺ بكذا»، مثل قوله ﷺ: «**افعلوا كذا**»؟

مثاله: قول عائشة رضي الله عنها: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ أن ننزل الناس منازلهم»[(٢)]،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان باب لا يكف شعرًا (٨١٥)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة (٤٩٠)، والترمذي (٢٧٣)، والنسائي (١٠٩٧)، وابن ماجه (٨٨٣)، وأحمد (٢٥٩٦)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ذكره مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ٦، عن عائشة، قال النووي في شرحه على صحيح مسلم ١/ ١٩: «فهذا بالنظر إلى أن لفظه ليس جازمًا لا يقتضي حكمه بصحته، وبالنظر إلى أنه احتج به وأورده إيراد الأصول لا إيراد الشواهد يقتضي حكمه =

..........................................................................................

هل هو مثل قوله ﷺ: «**أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ**»[1]، وقد ورد الحديث بكلا اللفظين؟

الجمهور على أنه لا فرق في الحكم، فتعبير الصحابي عن صيغة الأمر أو النهي بلفظهما لا يختلف عند جماهير أهل العلم عن التعبير بصيغتهما[2]، خلافًا لداود الظاهري وبعض المتكلمين، الذين قالوا: «لا يقتضي التعبير بلفظهما الأمر أو النهي حتى ينقل لنا اللفظ النبوي»[3]، ويقولون: «السنا متعبدين بألفاظ الصحابة وفهومهم؛ لأن الصحابي قد يسمع كلامًا يظنه أمرًا، أو يظنه نهيًا، وهو في الحقيقة ليس بأمر ولا نهيٍ» - على حد زعمهم - هكذا يعللون.

وهذا القول مردود؛ لأنه إذا كان الصحابة الذين عاصروا النبي ﷺ وفهموا مقاصده، ومقاصد الشرع، ومن جاء بعدهم من السَّلف الصَّالح لم يفهموا مدلولات الألفاظ النبوية فمن يفهمها؟!

---

= بصحته»، وصححه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص٤٨)، وابن الصلاح في المقدمة ١/ ٣٠٧، والسخاوي في المقاصد (١٧٩) لشواهده، واحتج به ابن تيمية في غير ما موطن. ينظر: درء التعارض ٦/ ٢٣٦ وتلبيس الجهمية ٢/ ٤٤٩.

(١) أخرجه أبو داود أول كتاب الأدب، باب في تنزيل الناس منازلهم (٤٨٤٢)، عن عائشة رضي الله عنها. وقال: «ميمون بن أبي شبيب لم يدركْ عائشة». وتعقبه ابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم (ص٨٤) فقوى إدراكه لها، وتعقب العراقي ابنَ الصلاح كما في التقييد (١/ ٣٢٩)، وضعفه الدارقطني في العلل ١٤/ ٣٩١.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص٣/ ١٩٧، المستصفى للغزالي (ص١٠٥)، الكفاية للخطيب (ص٤٢١)، النكت لابن حجر ٢/ ٥٢٠، مختصر خلافيات البيهقي ٢/ ١١٢، فتح المغيث للسخاوي ١/ ١٤٢.

(٣) ينظر: فتح المغيث للسخاوي ١/ ١٤٧، البحر المحيط للزركشي ٦/ ٢٩٩ - ٣٠٠، شرح نخبة الفكر للقاري (ص٥٦٣).

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ولا يتعلق بقوله ﷺ: «**رُبَّ مُبَلَّغ أَوْعَى مِنْ سَامِع**»[1]، فـ(رُبَّ): وإن كانت هنا حرف تقليل على الأظهر، فلا يتصور ألبتة أن يقول الصحابي: (أمرنا رسول الله ﷺ)، ويكون مراده ﷺ النهي، أو العكس ويكون مراده الأمر، فالصحابة فهمهم مقدم على فهم غيرهم، فقول داود الظاهري وبعض المتكلمين في هذه المسألة باطل، لا حظَّ له من النظر.

وكذلك لا يتصور أن يقول الصحابي في مسألة شرعية: (أُمِرْنا) - بالبناء للمجهول - ويعني بالآمر غير النبي ﷺ؛ لذا فجماهير أهل العلم على أن الآمر والناهي في المسائل الشرعية هو النبي ﷺ، فهو مرفوع، خلافًا لأبي بكر الإسماعيلي[2] والكرخي[3] وغيرهما[4] الذين قالوا: هو موقوف.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى (١٧٤١)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (١٦٧٩)، والنسائي في الكبرى (٥٨١٩)، وابن ماجه (٢٣٣)، عن أبي بكرة رضي الله عنه. وروي عن غيره من الصحابة كابن مسعود ومعاذ خارج الصحيح.

(٢) هو: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس، أبو بكر الإسماعيلي، إمام أهل جرجان، فقيه شافعي محدث، توفي سنة (٣٧١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٩٢/١٦، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٧/٣، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص١١٦)، شذرات الذهب ٤/ ٣٨٤.

(٣) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي، فقيه حنفي معتزلي، توفي سنة (٣٤٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٢٦/١٥، البداية والنهاية ١١/ ٢٢٤، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (ص٣٣٧).

(٤) كالسرخسي، والصيرفي، وأبي الطيب، وداود، وابن حزم، والرازي وحجتهم: أن قول الصحابي «أمرنا» يتطرق إليه ثلاثة احتمالات: الواسطة، اعتقاد ما ليس بأمرٍ أمرًا، كون الآمر غير النبي ﷺ من العلماء أو الأمراء. ينظر: شرح تنقيح الأصول للقرافي (ص٣٧٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/ ٢٠١، الإحكام لابن حزم ٧٢/٢، أصول السرخسي ١/ ٣٨٠ - ٣٨١، المسودة لآل تيمية (ص٢٩٦) البحر المحيط =

وَهِيَ عِنْدَ الإِطْلاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنِ الْقَرِينَةِ تُحْمَلُ عَلَيْهِ، ..................

قال العراقي:

قـول الـصـحـابـي مـن الـسُّـنَّـة أو    نـحـو أمـرنـا حـكـمـه الـرفـع ولـو
بـعـد الـنـبـي قـالـه بـأعـصُـر    على الصحيح وهو قول الأكثر[1]

ومثل التصريح بلفظ الأمر في الحكم أيضًا: التصريح بالفرض كـ: «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ»[2]، أو بالوجوب، أو بالكتب كما في قوله - تعالى -: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا كله دال على الوجوب.

وأما قول التابعي: «أُمِرْنا» أو «نُهِينَا»، ففي رفعه مرسلًا، أو وقفه متصلًا، خلاف معروف عند أهل العلم[3].

**وقوله**: (وَهِي عِنْد الْإِطْلَاق والتجرد عَن الْقَرِينَة تحمل عَلَيْهِ) الأمر بما يدل عليه من الصيغ - سواء كان بصيغة (افعل) أو اسم فعل الأمر، أو المضارع المقرون بلام الأمر، أو ما جاء بلفظ الأمر وما ألحق به -، عند الإطلاق وعدم التقييد، وعند التجرد عن القرينة الصارفة التي تصرفه عن

= للزركشي ٦/ ٢٩٩ - ٣٠٠، شرح نخبة الفكر للقاري (ص٥٦٣)، فتح المغيث للسخاوي ١/ ١٤٧.

(١) ألفية العراقي (ص١٠٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر (١٥٠٣)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير(٩٨٤)، وأبو داود (١٦١٢)، والترمذي (٦٧٥)، والنسائي في الكبرى (٢٢٩٣)، وابن ماجه (١٨٢٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم ١/ ٣٠، فتح المغيث ١/ ١٥٩، تدريب الراوي ١/ ٢١١.

..................................................................

الوجوب يحمل عليه - أي على الوجوب - نحو: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢].

لهذا يقول عامة أهل العلم: الأصل في الأمر الوجوب[١]، ومن أوضح الأدلة على ذلك قوله - تعالى -: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فالوعيد بالفتنة أو العذاب الأليم مرتب على مخالفة الأمر، فدل على أن الأصل أنّ أمره ﷺ للوجوب.

ومن الأدلة على ذلك أيضًا قوله ﷺ: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي - أَوْ عَلَى النَّاسِ - لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ**»[٢]، وفي رواية: «**مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ**»[٣].

فأمر استحباب السواك ثابت وباقٍ، وإنما المرتفع لوجود المشقة أمر الوجوب.

وهنا مسألة مهمّة، وهي: أنَّ بعض الأوامر الصريحة تحمل عند جمهور أهل العلم خلافًا للظاهرية على الاستحباب والندب، ولا نقف لها على صارف، فما موقف طالب العلم في مثل هذا؟ هل يقول بقول الظاهرية، ولو

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ١/ ٥٤، المحصول لابن العربي ١/ ٥٦، المسودة لآل تيمية (ص٥)، كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري الحنفي ١/ ١٠٧.

(٢) سبق تخريجه (ص٥٢).

(٣) أخرجها أحمد (٩٨٢٨)، والنسائي في الكبرى ٣/ ٢٩١، وابن خزيمة (١٤٠)، وابن الجارود (٦٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ٤٣، وابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٩٧. والبخاري معلقًا مجزومًا به في كتاب الصيام من صحيحه باب سواك الرطب واليابس للصائم، عن أبي هريرة، وأخرجه مالك في الموطأ ١/ ٦٦، من قول أبي هريرة رضي الله عنه، وحسن الحديث المنذري في الترغيب ١/ ١٠٠، وله شواهد عن علي وابن عمر وغيرهما من الصحابة.

.......................................................................................................

خالفهم الأئمة الأربعة وأتباعهم؛ لأنه الأصل، ومقتضى الأمر الوجوب، ولا عبرة بقول أحدٍ مع أمره ﷺ؟ أو يقول بقول الجمهور، ويتهم نفسه بالقصور أو التقصير في البحث عن الصارف ولو خالف الأصل، وأنه لا يمكن أن يتتابع الناس على الاستحباب مع صراحة الأمر إلا وقد وجدوا صارفًا تبرأ به الذمة، وقل نظيره في جانب النهي إذا حمل على الكراهة؟

قبل الجواب ننبه على أنَّ هذه المسألة مفترضة في شخصٍ لديه أهلية النظر، أمَّا العوامُّ وطُلَّابُ العلم المبتدئون فليسوا معنيِّين هنا؛ لأنهم مُقَلِّدُون.

والمسألة مبنية على الاعتداد بقول الظاهرية، في مسائل الاتفاق والخلاف.

فمن أهل العلم من قال: لا يعتد بخلافهم[1]، وصرح النووي في مواضع من كتبه أنه لا عبرة بقول الظاهرية، وقال في شرح مسلم: «ولا يعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد»[2].

ومن أهل العلم من يرى أن خلاف الظاهرية معتبر ومعتد به، بل من أولى من يعتد بهم؛ لاهتمامهم بالنصوص.

والصحيح أن المسألة إذا كان عمدتها الدليل بمنطوقه فالظاهرية من أولى من يعتد بهم؛ لكن إذا كانت عمدة المسألة أقيسة أو مفاهيم، فلا عبرة في الغالب بخلاف الظاهرية؛ لأنهم لا يرون العمل بالقياس[3].

---

(١) ينظر: الفصول للجصاص٣/ ٢٩٦، البحر المحيط ٦/ ٤٢٤.

(٢) شرح النووي على مسلم ١٤/ ٢٩.

(٣) قال ابن الصلاح: «والذي أجيب به بعد الاستخارة: أن داود يعتبر قوله، ويعتد به في الإجماع إلا ما خالف القياس، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه، أو بناه على =

إِلا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ المُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ ......................

كانت المسألة مشكلة عندي جدًا أن يكون الأئمة الأربعة وأتباعهم كلهم في جهة والظاهرية في جهة، وقد سألت الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمة الله عليه - عن هذه المسألة بنفسي فقال: «يعمل بالدليل ولو لم يقل به إلا الظاهرية»، ولا زالت المسألة مشكلة عندي؛ لأن للأئمة في النفس شأنًا، لا يتصور معه أن يتتابعوا على القول بخلاف الوجوب بلا صارف تبرأ به الذمة.

**قوله**: (إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب) نحو قوله - تعالى -: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله - تعالى -: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًاۖ﴾ [النور: ٣٣]؛ لأن النبي ﷺ اشترى ولم يشهد[1]، فعُلم بفعله ﷺ

= أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفاق من سواه على خلافه إجماع ينعقد، فقول المخالف حينئذ خارج عن الإجماع، كقوله في التغوط في الماء الراكد، وتلك المسائل الشنيعة، وفي «لا ربا إلا في النسيئة» المنصوص عليها، فخلافه في هذا وشبهه غير معتد به». ينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٢٥.

(١) كما في حديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، الذي أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٣٦٠٧)، والنسائي كتاب البيوع باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٤٦٤٧)، وأحمد ٥/٢١٥، وهو حديث طويل فيه قصة شراء النبي ﷺ فرسًا من أعرابي ولم يشهد.
وقال القرطبي في تفسيره ٣/ ٤٠٣: «وقد باع ولم يشهد، واشترى ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد، ولو كان الإشهاد أمرًا واجبًا لوجب مع الرهن لخوف المنازعة».
وقال الشنقيطي في أضواء البيان ١/ ١٨٧: «والإشهاد إنما جعل للطمأنينة، وذلك أن الله تعالى جعل لتوثيق الدين طرقًا منها الكتاب، ومنها الرهن، ومنها الإشهاد، ولا خلاف بين علماء الأمصار أن الرهن مشروع بطريق الندب لا بطريق الوجوب، فيعلم من ذلك مثله في الإشهاد، وما زال الناس يتبايعون حضرًا وسفرًا، وبرًا وبحرًا، وسهلًا وجبلًا من غير إشهاد، مع علم الناس بذلك من غير نكير، ولو وجب الإشهاد ما تركوا النكير على تاركه».

أَوْ الإِبَاحَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ.

أن الأمر للندب[1]، ولأن المقام يقتضي عدم الوجوب في مثل هذه المعاملات.

**قوله**: (أو الإباحة) كالأمر بعد الحظر على قول بعض أهل العلم، كما في قوله - تعالى -: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]؛ والمحظور هو البيع بعد النداء يوم الجمعة في قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. وقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] إباحة للمحظور وهو تحريم الصيد في وقت الإحرام كما في قوله - تعالى -: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

والذي يختاره بعض المحققين: أن الأمر بعد الحظر يَرُدُّ الحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[2] ونسبه الطوفي إلى الأكثرين[3]، ورجحه الشنقيطي[4] - رحم الله الجميع -.

وعللوا بأن الحظر هنا إنما وجد لعارض، فإذا زال هذا العارض رجع الحكم إلى ما كان عليه قبل هذا الحظر، ففي قوله - تعالى -: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، فإذا تحلل المحرمُ من الإحرام حل له الصيد، بشرط أن يكون الصيد بالنسبة له حلالًا في الأصل، فيكون الصيد حينئذٍ مباحًا، وإن كان الصيد واجبًا قبل الإحرام؛ لضرورته إلى هذا

(١) وهو قول الجمهور. ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٤٢.
(٢) ينظر: الرد على الأخنائي ١/ ٩٢.
(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٧٠.
(٤) ينظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٣١ - ٢٣٢).

وَلا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ إِلا إذا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التكْرَارِ، ..................................................

الاصطياد، صار الصيد في حقه واجبًا بعد الإحرام، ورجع إلى ما كان عليه من الوجوب قبل الإحرام.

وإذا كان الصيد في حقه محرَّمًا، فإنَّهُ يرجع إلى ما كان عليه من التحريم قبل الحظر؛ كأن يصطاد الطيور لا لمأكلةٍ وإنما يصيدها هواية، فيحرم عليه حينئذٍ أن يصطاد، فقد جاء النهي عن قتل الحيوان إلا لمأكلة[1].

**قوله**: (ولا يقتضي التكرار على الصحيح إلا إذا دل الدليل على قصد التكرار)؛ يعني: أن صيغة الأمر (افعل) لذاتها لا تقتضي تكرار الفعل لذات الأمر لا لأمرٍ خارج، بل إذا فعل المكلف الأمر مرة واحدة خرج من عهدته، وبرئت بذلك ذمته، وتم امتثاله؛ لأن الأصل براءة الذمة مما زاد على المرة.

**قوله**: (إلا إذا دل الدليل على قصد التكرار) فقد تكون هناك أدلة تدل على تعين التكرار، فحينئذٍ يعمل بالتكرار، فمثلًا قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾﴾ [الأحزاب: ٥٦].

---

(١) كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «**من قتل عصفورًا فما فوقها بغير حقها، سأله الله عن قتله**»، قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: «**أن يذبحها، فيأكلها، ولا يقطع رأسها، فيرمي بها**». أخرجه الشافعي في المسند ترتيب السندي ٢/ ٢٧١ (٥٩٨)، والحميدي في المسند ١/ ٥٠٠، والنسائي (٤٣٤٩)، والحاكم ٤/ ٢٣٣ وصححه، وصححه ابن الملقن في البدر ٩/ ٣٧٧، وأخرجه مالك في الموطأ تحقيق عبد الباقي ٢/ ٤٤٧، وسعيد بن منصور في سننه ٢/ ١٨٢، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٤٨٣، من قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وَلا يَقْتَضِي الْفَوْرَ.

فمن صلى على النبي ﷺ في عمره مرة واحدة، لم تبرأ ذمَّتُه بذلك؛ بل لا بد من تكرار الصَّلاة والسَّلام كلما ذكر ﷺ؛ للنصوص الواردة في ذلك، وكذلك الأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، قد دل الدليل الصريح على أنها تتكرر متى وجدت الأسباب والشروط التي ربط فعلها بها، بخلاف الحج فقد دل الدليل الصريح على عدم التكرار، فهذا معنى أنه إذا دلَّ الدليل الصريح على التكرار تعين التكرار.

أما الصيغة لذاتها فإنها لا تقتضي التكرار[1]، وقال بعضهم: إنها لا تقتضي التكرار ولا عدم التكرار؛ بل تقتضي وجوب الفعل، وأمَّا التكرار وعدمه فيُستفاد من أدلةٍ أخرى[2].

**قوله**: (ولا يقتضي الفور)؛ أي: أن صيغة الأمر لا تقتضي الفور، ولا التراخي إلا بدليل؛ لكن إذا ضاق الوقت الذي حدد لهذا الأمر، فلا بد من الفور، والمبادرة، فلو قال الأب لابنه بعد صلاة العشاء مثلًا: اشتر خبزًا للفطور.

فلا يقتضي الفور حينئذٍ، ولا يلزمه أن يشتريه مباشرةً؛ لأن الوقت فيه سعة، فالمقصود إيجاد الفعل من غير اختصاصٍ بالزمن الأول أو الثاني ما لم ينته الوقت المحدد للأمر قبل فعله، فمثلًا قوله - تعالى -: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ

(١) عند الجمهور. ينظر: التلخيص للمؤلف ١/ ٢٩٨،أصول السرخسي ١/ ٢٠، الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٢٢٠، روضة الناظر ١/ ٥٦٤، المحصول لابن العربي ١/ ٥٨، الإحكام لابن حزم ٣/ ٧٠.
وقال آخرون - ونسب للمزني ورجحه أبو يعلى - باقتضائها التكرار. ينظر: العدة ١/ ٢٦٤، والمسودة (ص٢٠).

(٢) ينظر: الإبهاج للسبكي ٢/ ٤٨، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص٢٣٥).

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ أي: أقم صلاة الظهر لدلوك الشمس أي لزوالها[(١)]، وسُمِّيَ الزوال دلوكًا؛ لأن الناظر إلى الشمس في هذا الوقت تؤلمه عينه فيحتاج إلى دلكها. فهذا الأمرُ لا يعني أنه يجب عليك أن تقيم الصلاة بمجرد الزوال؛ لأنَّ الوقت موسع كما دل عليه الدليل الفعلي فقد جعل ﷺ وقت صلاة الظهر إلى مصير ظل كل شيء مثله[(٢)].

فالمقصود أن الصيغة لا تقتضي الفور، إلا إذا دل الدليل على ذلك، مثل قوله ﷺ: «**تعجلوا الحج**»[(٣)]، فإنّ الأمر بالتعجل يفهم منه الفورية، على خلافٍ فيه: أهو واجب على الفور أم على التراخي؟ وأقوال أهل العلم مبسوطة في بابها[(٤)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٧/ ٥١٤، ابن كثير ٥/ ١٠١.

(٢) كما في الأحاديث الكثيرة المشهورة، ومنها ما رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (٦١٢) عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ، قال: «**وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر وقت العصر**...». ورواه باللفظ المثبت أحمد (١٤٥٣٨) عن جابر، والترمذي (١٤٩) وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب إقصار الخطب (١٧٣٢)، وأحمد (١٩٧٣)، والحاكم (١/ ٤٤٨) بلفظ: «**مَنْ أَرَادَ الْحَجَّ فَلْيَتَعَجَّلْ**»، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، ورواه عنه باللفظ المثبت الطحاوي في شرح المشكل ١٥/ ٢٩٦. وقال أبو زرعة في الضعفاء ٣/ ٨٣٠: «مهران أبو صفوان حديثه في الكوفيين، روى عن ابن عباس «من أراد الحج فليتعجل» وعنه الحسن بن عمرو الفقيمي، قال أبو زرعة: «لا أعرفه إلا في هذا الحديث». وكذا قال ابن القطان في بيان الوهم ٤/ ٢٧٤، وله طريق أخرى عن ابن عباس رواه أحمد (١٨٣٣)، وابن ماجه، كتاب المناسك، باب الخروج إلى الحج (٢٨٨٣).

(٤) ينظر: المغني ٣/ ٢٣٢، الإنصاف ٣/ ٤٠٤، المبسوط ٤/ ١٦٣، المجموع ٧/ ١٠٣.

وَالأمرُ بِإيجَادِ الْفِعْلِ أَمْرٌ بِهِ وَبِمَا لا يَتِمُّ الْفِعْلُ إلا بِهِ؛ كَالأَمْرِ بِالصلَوَاتِ أمْرٌ بِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا، ..........................

وقال بعضهم: إنه يقتضي الفور، وهذا قول المالكية[1]، وهو قول معتبر عند الحنابلة[2]؛ للأمر بالمسارعة والمسابقة في قوله - تعالى -: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [الحديد: ٢١]، وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، وهذا أحوط وأبرأ للذمة، لكن الإلزام يحتاج إلى نصٍ قاطع، قال في قرة العين: «وهو مقتضى قول كل من قال: إنه يقتضي التكرار»[3].

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَحَـدُّهُ اِسْتِـدعـاءُ فِـعـلٍ وَاجِـبِ ... بِـالْقَـولِ مِـمَّـنْ كَـانَ دُونَ الطَّـالِـبِ

بِصِيغَةِ اِفْعَل فَالْوُجُوبُ حُقِّقَا ... حَيثُ الْقَرِينَةُ انتَفَت وَأُطْلِقَا

لَا مَعْ دَلِيلٍ دَلَّنَا شَرْعًا عَلَى ... إِبَاحَةٍ فِي الْفِعلِ أَو نَدْبٍ فَلَا

بَلْ صَرْفُهُ عَنِ الْوُجوبِ حُتِّمَا ... بِحَملِهِ عَلَى الْمُرادِ مِنهُمَا

وَلَم يُفِدْ فَورًا وَلَا تَكْرَارَا ... إنْ لَمْ يَرِدْ مَا يَقتَضِي التِّكْرَارَا[4]

**قوله**: **(والأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به؛ كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة)** فالأمر بالشيء أمر به على سبيل الغاية، وأمر بما لا يتم إلا به على سبيل الوسيلة، فالأمر بالصلاة أمر بالطهارة؛ لأنها لا تصح

---

(١) ينظر: بداية المجتهد ٢/٨٦، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٢/٣٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٦٣.

(٢) ينظر: المغني ٣/٢٣٢.

(٣) قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين (ص٢٢).

(٤) نظم الورقات (ص٢٣).

وَإِذَا فُعِلَ يَخْرُجُ الْمَأْمُورُ عَنْ الْعُهْدَةِ.

بدونها، سواء أكان المأمور به واجبًا كما ذكر أم مستحبًا كغسل الجمعة عند جمهور أهل العلم[1]، فهو أمر لا يتم إلا بإحضار الماء وتسخينه أو تبريده، إذا كان استعماله لا يتم إلا بذلك، وإيجاب الجماعة في المسجد إيجاب للذهاب إليها، وإيجاب أداء الشهادة إيجاب للذهاب إلى المحكمة، وهكذا، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب.

وهذا بخلاف ما لا يتم الوجوب إلا به، فإنه ليس بواجب؛ لأنه ليس مما كلف به الإنسان؛ فمثلًا الزكاة لا يتم وجوبها إلا بتحصيل النصاب، فهل يجبُ على كل مسلم أن يسعى لتحصيل النصاب من أجل أن يزكي؟ لا يجب عليه ذلك، لكن لو حصل عنده النصاب وجبت عليه الزكاة، لكنه لا يجد فقيرًا إلا بالمسير إليه، فإنَّه يذهب إليه؛ لأنه لا يتم إخراج الزكاة الواجبة عليه إلا بذلك، ففرق بين ما لا يتم الواجب إلا به، وبين ما لا يتم الوجوب إلا به[2].

**قوله**: (وإذا فُعِل يخرج المأمور عن العهدة) بالبناء للمجهول أي المأمور به، وحذف الفاعل للعلم به، والتقدير: فإذا فعل المكلف المأمور به على وجهٍ صحيح مجزئ مسقط للطلب خرج المأمور - وهو المكلَّف - عن عهدة الأمر، وبرئت ذمته، فلا يطالب به مرةً أخرى.

ولا تلازم بين الصحة والقبول؛ فقد يصح العمل ولا يقبل، فقد يصح

(١) ينظر: المبسوط ١/ ٨٩، الاستذكار ٢/ ١١، بداية المجتهد ١/ ١٧٤، الحاوي ١/٣٧٢، المغني ٢/ ٢٥٦، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على عدم الوجوب، وأنه لم يقل بوجوبه سوى الظاهرية. ينظر: التمهيد ١٠/ ٧٩، المحلى ١/ ٢٥٥.
(٢) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص١٣٠).

.......................................................................................

العمل لاستيفاء شروطه وأركانه ولا يكون مقبولًا، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [المائدة: ٢٧]، فالفساق أعمالهم صحيحة إذا أدوها بشروطها، بمعنى أنهم لا يطالبون بها مرةً ثانية، ولا يلزم من ذلك أنها مقبولة.

ونفي القبول هنا أمر زائد على سقوط المطالبة بالإعادة، فالمراد به نفي الثواب المرتب على هذه العبادة، ونظيره قوله ﷺ: **«لا يَقْبَلُ اللهُ ﷻ لِشَارِبِ الْخَمْرِ صَلاةً مَا دَامَ فِي جَسَدِهِ مِنْهَا شَيْءٌ»**[(١)]، وقوله ﷺ: **«مَنْ أَتَى عَرَّافًا فسْأَلَهُ عن شيء لَمْ تُقْبَلْ لهُ صَلاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»**[(٢)] قال أهلُ العلم: المراد بعدم القبول هنا نفي الثواب المرتب على هذه العبادة، وليس المراد أنهم يؤمرون بإعادتها إذا جاؤوا بها على الوجه المشروع[(٣)]. وقد يرد نفي القبول ويراد به نفي الصحة، كما في قوله ﷺ: **«لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»**[(٤)]،

---

(١) أخرجه عبد بن حميد في المنتخب من المسند (٩٨٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (١١١٦)، عن أبي سعيد الخدري، وفي سنده: إسماعيل بن رافع قال الترمذي سمعت محمدًا؛ يعني: البخاري يقول: «هو ثقة مقارب الحديث». ينظر: سنن الترمذي ٤/ ١٨٩، وضعفه أحمد، وابن معين، وقال النسائي، والدارقطني: «متروك الحديث». ينظر: المنتخب من علل الخلال (ص١١٤)، الضعفاء للعقيلي ١/ ٧٧، سؤالات البرقاني للدارقطني (ص١٤).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان (٢٢٣٠)، وأحمد (١٦٦٣٨) عن بعض أزواج النبي ﷺ.

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٤/ ٢٢٧.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور (١٣٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة (٢٢٥)، وأبو داود (٦٠)، والترمذي (٧٦).

..........................................................................

**فالمراد بنفي القبول هنا نفي الصحة؛ لأن الوضوء شرط لصحة الصلاة**[(١)].

ونظيره قوله ﷺ: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ حَائِضٍ إلا بِخِمَارٍ**»[(٢)] فسترة المرأة اللائقة بها شرط لصحة الصلاة، كما أن سترة الرجل اللائقة به شرط لصحتها.

فإذا جيء بالمأمور مستوفيًا الشروط والأركان والواجبات، أجزأ وسقط به الطلب وترتبت عليه آثاره، أما إذا اختل شرط أو ركن مع القدرة عليه فلا يصح، ولا يسقط به الطلب، بل تجب الإعادة في العبادات، ولا تترتب عليه آثاره في المعاملات، وأمَّا الواجبُ إذا اختل في الصلاة مثلًا: فإن كان عمدًا لم تصح الصَّلاةُ، وإن كان سهوًا جُبر بسجود السهو، وفي الحج يجبر بدم سواء كان عمدًا أم سهوًا إلا ما رُخِّص في تركه لأصحاب الأعذار، والفرق بين المتعمد وغيره هنا أن المتعمد آثم مع إلزامه بالجابر، وغير المتعمد معذور ويلزم بالجابر.

قال الناظم:

وَالأَمرُ بِالفِعلِ الْمُهِمِّ الْمُنْحَتِمْ ... أَمرٌ بِهِ وَبِالَّذِي بِهِ يَتِمْ

(١) ينظر: عمدة القاري ٢/ ٢٤٤.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار (٦٤١)، والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار (٣٧٧) وحسنه، وابن ماجه في الطهارة، باب إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار (٦٥٥)، وأحمد (٢٥١٦٧) عن عائشة رضي الله عنها. وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، ووافقه الذهبي، وابن الملقن. ينظر: صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٨٠)، صحيح ابن حبان (٤/٦١٢)، المستدرك (١/ ٣٨٠)، البدر المنير (٤/١٥٥).

الذي يدخل في الأمر والنهي وما لا يدخل:

يَدْخُلُ فِي خِطَابِ الله - تعالى - الْمُؤمِنُونَ ......................

كَالأَمرِ بِالصَّلاةِ أَمْرٌ بِالْوُضُوْ    وَكُلُّ شَيءٍ لِلصَّلاةِ يُفْرَضُ
وَحَيثُمَا إنْ جِيءَ بِالْمَطْلُوبِ    يُخْرَج بِهْ عَنْ عُهْدَةِ الوُجُوبِ[(١)]

هذه الترجمة المراد بها من يتناوله خطاب التكليف بالأمر والنهي ومن لا يتناوله.

قال في قرة العين: «قال: «**ما لا يدخل**»: تنبيهًا على أن من لم يدخل في خطاب التكليف ليس في حكم ذوي العقول»[(٢)]؛ لأن العقل مناط التكليف، فعبّر بـ(ما) التي هي في الأصل لغير العاقل تشبيهًا لهؤلاء بغير العقلاء.

ولو أخر الناظم هذه الترجمة بعد مبحث النهي لكان أحسن؛ لأنها متعلقة بالأمر والنهي معًا، فتقديمها على النهي كما فعل المصنف مفضول.

**قوله**: **(يدخل في خطاب الله - تعالى - المؤمنون)** يدخل في خطاب الله - تعالى - التكليفي المؤمنون المكلفون البالغون، من ذكرٍ وأنثى من الأحرار والعبيد في الجملة، فيدخل الإناث في خطاب الذكور بحكم التبع؛ لأن النبي ﷺ يقول: «**النساء شقائق الرجال**»[(٣)]، قال الله ﷻ عن مريم عليها السلام:

(١) نظم الورقات (ص٢٤).

(٢) قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين (ص٢٢).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في عدة الحامل (٢٣٦)، والترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في ذلك (١١٣)، وقال: «وإنما روى هذا الحديث عبد الله بن عمر عن عبيد الله بن عمر، وعبد الله ضعَّفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه». وأحمد (٢٦١٩٥)، عن عائشة رضي الله عنها. =

والسَّاهي، وَالصَّبِيُّ، وَالْمَجْنُونُ غَيْرُ دَاخِلِينَ في الْخِطَابِ.

﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾ [التحريم: ١٢]، فإذا عُبِّر عنها بجمع الذكور على سبيل الاستقلال فدخولها معهم على سبيل التبعية من باب أولى.

**قوله**: (والساهي) وهو الغافل، وفي حكمه الناسي فلا يكلفان؛ لأن من شرط التكليف فهم المخاطب لما كلف به، وهذا لا يتم إلا بالانتباه.

**قوله**: (والصبي والمجنون) الصبي غير مكلف سواء كان مميزًا أم غير مميز، ما لم يبلغ سن التكليف، وأمره بالعبادات قبل التكليف من باب التمرين على العبادة؛ وكذلك المجنون غير مكلف؛ لأنّ مناط التكليف العقل، وهو فاقد له، ولحديث: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يعقل**»(١).

وأما وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، فليس هذا حكمًا تكليفيًا، بل هو حكم وضعي من باب ربط الأسباب بالمسببات.

= وله شاهد عن أنس رضي الله عنه أخرجه الدارمي (٧٩١)، والبزار (٦٤١٨) وقال: وهذا الحديث قد رواه جماعة عن أنس، ولا نعلم أحدًا جاء بلفظ إسحاق.اهـ، وصحح حديث أنس ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٥/ ٢٧٠، وأخرجه أحمد من هذا الوجه لكن لم يذكر فيه أنسًا وجعله من مسند أم سليم (٢٧١١٨).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا (٤٣٩٨)، والنسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣٤٣٢)، وابن ماجه، كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١)، وأحمد (٢٤٦٩٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وله شاهد عن علي رضي الله عنه أخرجه أحمد (٩٤٠)، والنسائي في الكبرى (٧٣٠٦)، وقال عقبه: «ما فيه شيء يصح، والموقوف أصح»، وأخرجه من حديث علي رضي الله عنه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٨٨ وصححه، وصححه السبكي الكبير في رسالة «إبراز الحكم من حديث رفع القلم»، وتوسع في الكلام عليه رواية ودراية. وينظر: فتح الباري ١٢/ ١٢١.

..................................................................

ويؤمر الساهي ومثله النائم - بعد ذهاب الوصف المقتضي للعذر - بقضاء ما فاتهما من الصلاة، وبضمان ما أتلفا من الأموال؛ لوجود سبب ذلك، وهو دخول الوقت والإتلاف.

وأمَّا المغمى عليه فمتردد بين أخذ حكم المجنون وحكم النائم؛ كمن أُدخِل العناية المركزة - مثلًا -، وهو لا يعي، فحكمه إمَّا أن يؤمر بالقضاء إذا أفاق باعتبار أنه في حكم النائم، أو لا يؤمر بالقضاء باعتبار أنه في حكم المجنون؛ لأنه زال عقله، والصحيح أنَّ المغمى عليه في الحقيقة فاقد العقل، بدليل أنَّه لو نبه لا ينتبه - فليس كالنائم - بل هو بالمجنون أشبه، لكن يبقى أن هناك قضايا حصلت في عهد الصحابة، وحكموا فيها بالتفريق بين المدة القليلة والكثيرة للإغماء، فجعلوا الحد الفاصل لقضاء الفوائت ثلاثة أيَّام فما دونها[1]، فإذا كان الإغماء ثلاثة أيام فأقل أمر بالقضاء؛ لأن مثل هذا

---

(١) أخرج عبد الرزاق ٢/ ٤٧٩، وابن أبي شيبة ٢/ ٧٠، والدارقطني ٢/ ٤٥٢، والبيهقي ١/ ٣٨٨، من طريق السدي، عن يزيد مولى عمار، أن عمار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل، فصلى الظهر والعصر، والمغرب والعشاء.
وضعفه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٢/ ٢٢٠، قال الشافعي: «ليس بثابت عن عمار». وقال ابن التركماني: «سنده ضعيف». ينظر: الجوهر النقي (ص١٠٣).
وصح عن ابن عمر أنه أغمي عليه فذهب عقله فلما أفاق لم يقض أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ١٨، وروي عن نافع به «ثلاثةَ أيام بلياليهن فلم يقض»، وفي رواية «يومًا وليلة» أخرجها الدارقطني ٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤، وينظر: مصنف بن أبي شيبة ٢/ ٧٠، والأوسط لابن المنذر ٤/ ٣٩١، السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٣٨٧، وفي المسألة حديث مرفوع في عدم قضائه مطلقًا، لكنه لا يصح. ينظر: سنن الدارقطني ٢/ ٤٥٢، وسنن البيهقي ١/ ٣٨٨.
وقد ذكر ابن قدامة في المغني ١/ ٢٩٠: «أنَّ الأثرم روى أن عمارًا غشي عليه أيامًا =

وَالكُفَّارُ مُخَاطبُونَ بِفرُوعِ الشَّرَائِعِ، وَبِمَا لا تَصحُّ إلا بِهِ - وَهُوَ الإِسْلامُ - لِقَوْلِهِ - تعالى -: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٣].

---

القضاء لا يشق، وألحقوه بالنائم[(١)]، أما إذا زاد الإغماء على ثلاثة أيام فهو في حكم المجنون، وحينئذٍ لا يؤمر بالقضاء[(٢)].

وهل يقضي من زال عقله بسبب منه؛ كشرب الخمر مثلًا؟

المسألة محل خلاف بين أهل العلم، فكثير من أهل العلم يقولون: هو مطالب بالقضاء؛ لأنه هو المتسبب، وليس للإنسان أن يسعى لإسقاط التكاليف عنه[(٣)]، ولذا لو سافر شخص - والسفر عذر شرعي للترخص بالرخص الشرعية - من أجل أن يفطر في رمضان، أو يقصر الصلاة ويجمعها فلا عذر له، ولا يجوز له الإفطار في مثل هذه الصورة، ولا قصر الصلاة وجمعها.

والمسألة مبحوثة في كتب الفقه[(٤)].

**قوله**: (وَالكُفَّارُ مُخَاطبُونَ بِفرُوعِ الشَّرَائِعِ) جرى المصنِّفُ على أنّ الكفار

---

= لا يصلي، ثم استفاق بعد ثلاث، فقال: هل صليت؟ فقيل: ما صليت منذ ثلاث. فقال: أعطوني وَضوءًا، فتوضأ، ثم صلى تلك الثلاث». وينظر: مسائل أحمد رواية أبي الفضل ٢/ ٢٠٢، وقد روى أثر عمار ابن المنذر في الأوسط ٤/ ٣٩٢ (٢٣٣٤ و٢٣٣٥).

(١) وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ينظر: المغني ١/ ٢٩٠.

(٢) أخرج مالك في الموطأ (٢٤)، وعبد الرزاق ٢/ ٤٧٩، وابن أبي شيبة ٢/ ٧٢، والدارقطني ٢/ ٤٥٤ واللفظ له، والبيهقي في معرفة السنن والآثار ٢/ ٢١٩، عن نافع: «أن ابن عمر أغمي عليه ثلاثة أيام ولياليهن، فلم يقض». وينظر: المبسوط ٢١٧/١، المدونة ١/ ٩٣، المجموع شرح المهذب ٣/ ٦.

(٣) ينظر: المغني ٧/ ٣٧٩، الحاوي ١٠/ ٢٣٤، البناية شرح الهداية ٢/ ٦٥٠، الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٣٧، وهي مبنية على طلاق السكران.

(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب ٤/ ٣٣١، المبدع ٢/ ١١٧، حاشية الروض المربع ٢/ ٣٨٥.

.......................................................................

مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا تصح إلا به، وهو الإسلام؛ لأن الإسلام شرط لصحة هذه الأعمال إجماعًا، وفي المسألة ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** هو ما نص عليه المؤلف، وهو قول جمهور أهل العلم(١).

والأدلة على ذلك كثيرة، ومن أوضحها قوله - تعالى -: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣)﴾ [المدثر: ٤٢ - ٤٣]. ووجه الدلالة في الآيتين أن أول ما بدؤوا بذكره سببًا لدخولهم النار تركهم الصلاة، وهو فرع من فروع الشريعة.

ومن الأدلة أيضًا دخولهم في عموم المخاطبين بالأوامر والنواهي، التي تُصدَّر بقول الله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١] ونحوها، وفيها فروع؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

**القول الثاني:** أنهم غير مطالبين بشيء من ذلك - وهو قول الحنفية - ما لم يوجد شرط القبول، واحتجوا بأنه لا معنى لمطالبة الكافر بالصلاة إذا كانت لا تصح منه إذا صلاها، ولا يؤمر بقضائها إذا أسلم(٢).

وقالوا: صلاة الكافر فقدت شرطًا من شروط القبول، وهو نية التقرب، والنية شرط لصحة العبادة، ولذا لا نستطيع أن نأمر بالأصل مع عدم الوسيلة، ولا يمكن أن نأمر بالمشروط مع عدم وجود الشرط.

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص ٢/ ١٥٨، المحصول (ص٢٧)، الإبهاج ١/ ١٧٧، روضة الناظر ١/ ١٦٠، الفروق للقرافي ١/ ١٠٤.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ.

ويرد على قولهم هذا أمر، وهو: ألا يُؤمر بالصلاة غير المتوضئ، فلا نستطيع أن نأمر شخصًا بالصَّلاة وهو غير متوضئ، بل لا بد أن نقول له: توضأ، ثم بعد ذلك نأمره بالصلاة، وهذا غير صحيح.

وأمَّا قولهم: إنها لا تصح منه في حال كفره ولا يطالب بقضائها إذا أسلم، فالجواب عنه:

أنَّ مخاطبتهم بها، لا يعني أنها تصح بدون الإسلام؛ لقوله - جل وعلا -: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [التوبة: ٥٤]، بل مطالبتهم بها زيادة في عقوبتهم في الآخرة، وكونهم لا يؤمرون بقضائها إذا أسلموا؛ ترغيبًا لهم في الإسلام، ولأنّ الإسلام يهدم ما قبله، قال الله - جل وعلا -: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

**القول الثالث**: أنهم مطالبون بالنواهي دون الأوامر؛ لأن ترك المحرمات لا يفتقر إلى نية متوقفة على الإيمان، بخلاف أمرهم بالواجبات؛ لأنها لا تصح بدون نية(١).

والمرجح عند عامة أهل العلم القول الأول - قول الجمهور -؛ لقوة أدلته.

**قوله**: (والأمر بالشيء نهي عن ضده) اتفق العلماءُ على أنَّ صيغةَ الأمر مختلفةٌ عن صيغة النَّهي، فلفظ (قم) غير لفظ (لا تقعد)، ثم اختلفوا بعد ذلك في الأمر بالشيء هل هو عين النهي عن ضده؟ فإذا قيل لشخص: (قم) فالأمرُ

(١) ينظر: التمهيد للإسنوي (ص١٢٧)، البحر المحيط ١/٣٢٣، الروضة ١/١٦١.

وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ.

بالقيام أهو عين النهي عن القعود، أم هو غيره؟ والأمر بالحركة أهو عين الكف عن ضده - وهو السكون - أم لا؟

المسألةُ خلافيةٌ[1]، والصواب أن الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضده، ولكنه يستلزمه؛ لأن طلب الشيء طلب له بعينه وطلب لما لا يتم إلا به، فالأمر بالثبات في قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً فَٱثۡبُتُواْ﴾ [الأنفال: ٤٥]، هو ليس عين النهي عن الفرار، ولا يدل على أنه من الموبقات، ولكن الأمر في قوله - تعالى -: ﴿فَٱثۡبُتُواْ﴾ يستلزم عدم الفرار فلا يتم الثبات المأمور به إلا بعدم الفرار وهكذا، وهذا ما قرره شيخ الإسلام وابن القيم ورجحه الشنقيطي رحمهم الله تعالى جميعًا[2].

**قوله**: (والنهي عن الشيء) هذه المسألة عكس المسألة السابقة، وقد قرر المصنف بأن النهي عن الشَّيء أمر بضده، وهذا إذا لم يكن له إلا ضد واحد، وهو نظير ما تقدم في الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أو لا؟

ونقول هنا مثل ما قلنا في المسألة السابقة: إذا لم يكن له إلا ضد واحد فإنه من مقتضياته ومستلزماته؛ لكن إذا كان له أضداد متعددة، فهو أمر بضده الذي لا يتم امتثال النهي إلا بفعله لا بجميع أضداده؛ فالنهي عن القيام في أمرك: «لا تَقُمْ» مثلًا، ليس معناه الأمر بالقعود والاضطجاع وكل ما كان ضدًا

(١) ينظر: الفصول للجصاص٢/ ١٦٠، العدة ٢/ ٣٦٨، المستصفى ١/ ٦٥، المحصول لابن العربي ١/ ٦٣.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١، الفوائد (ص١٢٤)، مذكرة في أصول الفقه (ص٣١ - ٣٢).

........................................................................

للقيام، بل معناه أنّ من مقتضيات النهي الأمر بالضد الذي لن تتمكن من امتثال النهي عن القيام إلا بفعله.

فقوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِس حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**»[(١)]، فيه النهي عن الجلوس قبل أداء ركعتين، والجلوس له أضداد، منها: القيام، والسجود، والاضطجاع فهل هو مأمور بالقيام والاضطجاع وما كان ضدًا؟ الصحيح أنه مأمور بما لا يتم امتثال النهي إلا به، فالنهي عن الشيء مختلف عن الأمر بضده؛ لأن النهي عن الشيء طلب لتركه بالذات، ولفعل ما هو من ضرورات الترك باللزوم.

وفي هذه الصورة الاضطجاع جائز عند الظاهرية؛ لأن النهي عن الجلوس فقط، لكن نقول: الاضطجاع جلوس وزيادة، فهو من باب قياس الأولى، هذا الذي عليه الأكثر، خلافًا للظاهرية[(٢)].

ففي قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[(٣)]، نهي عن الجلوس إلى الغاية المذكورة وهي الصلاة، فإذا لم يجلس فهل المراد بالنهي عن الجلوس الأمر باستمرار القيام أو الاضطجاع كما يقول الظاهرية، أو المراد به شغل البقعة بالصلاة؟

الصحيح الثاني، ويحصل الامتثال بأداء أي صلاة إذا كانت بالعدد

---

(١) أخرجه البخاري، أبواب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى (١١٦٣)، ومسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتهما وأنها مشروعة في جميع الأوقات (٧١٤) وأبو داود (٤٦٧)، والترمذي (٣١٦)، وأحمد (٢٢٦٥٢)، عن أبي قتادة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول ٢/ ١٦٥، كشف الأسرار البزدوي ٢/ ٣٣١.

(٣) سبق تخريجه.

..................................................................

المذكور وفوقه، فلو جاء شخص بعد صلاة العشاء وقال: «أنا أصلي ركعة واحدة وترًا، أو ثلاث ركعات». أو كان ممن يرى أن سجود التلاوة صلاة - كما هو مقرر عند الحنابلة وجمع من أهل العلم[(١)] -، فقرأ آية سجدةٍ وسجد وقال: «سجود التلاوة صلاة، فأنا أجلس»، فهل يتم الامتثال بركعة واحدة وبثلاث وبسجود التلاوة أو لا يتم حتى يصلي ركعتين؟

أما إذا صلى ثلاثًا فقد امتثل الأمر؛ لأنه صلى ركعتين وزيادة، فحصل المقصود وزيادة.

وأما إذا صلى ركعة أو سجد للتلاوة فهذا لا يتم به الامتثال؛ لأن أقل ما يتم به الامتثال ركعتان.



(١) ينظر: المغني ١/ ٤٤٤، المجموع ٤/ ٦٣، مواهب الجليل للحطاب ١/ ٣٧٧، بدائع الصنائع ١/ ١٨٦.



# [النَّهْـي]

وَالنهْيُ: اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سبِيلِ الْوُجُوبِ.

**قوله**: (استدعاء الترك بالقول) النهي يقابل الأمر مقابلة تامة، فإذا كان الأمر استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، فالنهي استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

وعرفنا أن الأمر لا يتم بالكتابة، ولا بالإشارة المفهمة، ولا بالقرائن على ما تقدم، وفصلنا القول في ذلك تفصيلًا مناسبًا لاختصار الكتاب، ومثله النهي بغير القول، فلا يحصل بالكتابة، ولا بالإشارة، ولا بالقرائن المفهمة، ولا بغير ذلك على ما اختاره المصنِّفُ مما تقدم بسطه في الكلام على الأمر.

فإذا قال الابن لأبيه: أريد أن ألعب؟ فأشار الأب بيده، ألّا تلعب، فهل يأثم الولد إذا خالف إشارة أبيه؟ هو على التفصيل السابق في باب الأمر.

**قوله**: (ممن هو دونه) فلا يكون النهي لمن هو فوقه، ولا لمن هو مساوٍ له كما تقدم تقريره في الأمر، فإذا قال العبد: «اللهم لا تعذبني»، أو قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فهذا لا يكون نهيًا وإنما هذا دعاء؛ لأنه طلبٌ ممن هو فوقه.

ونهي المساوي يسمى التماسًا.

**قوله**: (على سبيل الوجوب) أي على سبيل وجوب الترك على وزان ما تقدم في الأمر، إذا لم يوجد صارف يصرف النهي عن التحريم إلى الكراهة.

........................................................................

قال في قرة العين: «النهي المطلق مقتضٍ للفور والتكرار، فيجب الانتهاء في الحال، واستمرار الكف في جميع الأزمان؛ لأن الترك المطلق إنما يصدق بذلك»[(١)].

ففي قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] نهي من الله - تعالى - عن هذه الفاحشة، والامتثال بهذه الآية لا يتم إلا إذا كان عدم الاقتراب من الزنا دائمًا مستديمًا؛ إذ لو لم يكن كذلك لجاز أن يترك هذه الفاحشة مرة واحدة ثم يأتيها بعد ذلك محتجًا بأنه قد امتثل النهي في الآية سابقًا، وهذا لا يقوله أحد.

وكذلك لا يجوز لشخص أن يزاول هذه المعصية على أنه سيتوب منها قبل الموت محتجًا بأن النهي لا يقتضي الفور، وبهذا تبين أن النهي للفور، وعلى ذلك يدل قول النبي ﷺ: «**فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ**»[(٢)]. فالمسألة محسومة فورًا، وبهذا يشعر العطف بـ(الفاء).

وهنا وقفة إيمانية وهي أن كثيرًا من الناس يعتمد على نصوص الوعد، ويعمى عن غيرها من نصوص الوعيد، فيتعلق بمثل قوله ﷺ: «**مَا مِنْ مُسْلِم يَتَوَضَّأُ، فَيُحْسِنُ الْوُضُوءَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلا فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ**»[(٣)] وهو من

(١) قرة العين (ص٢٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التمني، باب تمني الخير (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧)، والنسائي (٢٦١٩)، وابن ماجه (٢)، وأحمد (٧٣٦٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء (٢٣٤)، وأبو داود (١٦٩)، والترمذي (٥٥)، والنسائي (١٤٨)، وابن ماجه (٤٧٠) عن عمر رضي الله عنه.

وَيدل على فَسَاد الْمنْهِي عَنهُ.

نصوص الوعد، فقد يسمع البعض النصّ السَّابق في الوضوء ويغتر فيقول: ما دامت أبواب الجنَّة تفتح بمثل هذه الكلمات اليسيرة، فالمسألة سهلة ميسَّرة، ويفعل ما يشاء من المنكرات، ويظن أنَّ الأمر في حقيقته بهذه السُّهولة؛ ناسيًا أو مُتناسيًا نصوص الوعيد. وفي الحديث: «**ولا تغتروا**»[(١)]. فمن يضمن لهذا المغرور التوفيق للتوبة لو عاش؟!

ومن ذلك قوله ﷺ: «**مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّةَ**»[(٢)]. فقد يقول الإنسان: أنا لن أتكلم إلا بخير، وأضمن ما بين رجلي، وما عدا ذلك من المعاصي لا يضر؛ فالجنة مضمونة.

نقول: لن توفق لضمان ما بين لحييك، وما بين رجليك، وأنت لم تأتمر بأوامر الله، ولم تعظم شعائر الله، فلا بد أن تأتي بجميع ما أمرك الله به ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، وتندم على ما فرط منك من مخالفات.

**قوله**: (ويدل على فساد المنهي عنه) النهي هو طلب الكف عن الفعل، - كما سبق - وطلب الكف يقتضي أمرين:

الأمر الأول: تحريم المنهي عنه؛ لأن الأصل في النهي إذا تجرد عن القرائن الصارفة أنه للتحريم، يقول الله - جل وعلا -: ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟**﴾ [الحشر: ٧]، يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(١) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق باب قول الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ (٦٤٣٣)، وابن ماجه (٢٨٥)، وأحمد (٤٥٩)، وابن حبان (٣٦٠)، من حديث عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب حفظ اللسان (٦٤٧٤)، والترمذي (٢٤٠٨)، وأحمد (٢٢٨٢٣)، عن سهل بن سعد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

.................................................................................

«أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل ما نهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم»[1]، وهذا الأصل مقرر عند أهل العلم.

الأمر الثاني: ما دل عليه قول المؤلف: **(ويدل على فساد المنهي عنه)**.

والنهي عن الشيء إما أن يكون لذاته، فيدخل في قوله ﷺ: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»**[2]، أو ينهى عنه لا لذاته وإنَّما لأمرٍ خارج عنه، وهذا الخارج إما أن يكون من شروط المنهي عنه ومقتضياته، أو جزءًا لا ينفك عنه، فهذا أيضًا كالنهي عن الشيء لذاته يقتضي الفساد، فهو داخل في كلام المؤلف، أما إذا عاد النهي إلى أمرٍ خارج عن ذات المنهي عنه وشروطه ومقتضياته، فإنه لا يدل على فساد المنهي عنه، فمن سجد لغير الله كان سجوده باطلًا؛ لأن السجود لغير الله منهي عنه لذاته، ومن استتر بسترة حرير لم تصح صلاته؛ لأنَّ النهي عاد إلى الشرط وهو ستر العورة فتفسد الصلاة، ومن صلى وعليه عمامة حرير، أو خاتم ذهب، فصلاته صحيحة، حيث لم يعد النهي إلى شرط من شروطها، وعليه إثم ما ارتكب من المحظور، وإن كان الظاهرية يبطلون مثل هذه الصورة؛ لأن ذلك يلزم منه عندهم اجتماع المأمور والمحظور في فعل واحد[3].

فمفهوم كلام المصنف أن كل نهيٍ يقتضي الفساد سواء رجع إلى ذات

---

(١) الأم ٧/ ٣٠٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزايدة (٢١٤١)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (١٧١٨)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) ينظر: المحلى لابن حزم ٢/ ٢٥٤.

.................................................................

العبادة، والعقد، أو إلى شرطهما، أو إلى ركنهما، أو إلى أمرٍ خارج عن ذلك، ويستوي في ذلك من صلى صلاةً غير مشروعة، أو على هيئة غير مشروعة، ومن صلى صلاة مشروعة في بقعةٍ مغصوبةٍ، أو توضأ لها بماءٍ مغصوب، أو ستر عورته بحرير، أو صلى بعمامة من حرير، أو كان لابسًا خاتم ذهب أو غير ذلك، وهذا مقتضى مذهب أهل الظاهر.

ولكن الصحيح أن مع اتحاد الجهة بين الأمر والنهي، يكون النهي للفساد؛ لاستحالة الجمع بين النقيضين حيث يكون العمل مأمورًا به منهيًا عنه لذاته في آنٍ واحد، وأما مع انفكاك الجهة فلا يمتنع ذلك؛ فالإنسان مأمور بالصلاة، منهي عن ارتكاب المحرم كغصب الدار ولبس عمامة من الحرير أو خاتم من الذهب، وإن لم يصلِّ، فإن الخاتم والعمامة غير مأمور بهما؛ بخلاف السترة وغيرها مما يشترط في الصلاة ويؤمر به من أجلها.

## صيغ النهي:

للنهي عدد من الصيغ منها:

**أولًا**: المضارع المقترن بـ(لا) الناهية، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

**ثانيًا**: التصريح بالتحريم، كما في قوله - تعالى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ويقابله نفي الحل أيضًا، كما في قوله - تعالى -: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩].

**ثالثًا**: لفظ النهي كقول أبي سعيد رضي الله عنه: «**نهى رسول الله ﷺ عن صوم**

وَتَرِدُ صِيغَةُ الأَمْرِ وَالْمُرَادُ بِهِ الإِبَاحَةُ، ........................

**يوم الفطر ويوم النحر»**[1].

رابعًا: قول الصحابي: (نهينا)، فإذا قال الصحابي: (نهانا رسول الله ﷺ) أو قال: (نهينا عن كذا)، فإنَّ ذلك يدخل في صيغ النَّهي، لكن ثَمَّ فرق بين: (نهانا رسول الله ﷺ)، و(نهينا)، وهو: أن (نهانا) مرفوع اتفاقًا، وفي (نهينا) خلاف ذكرناه في الحديث عن (أُمرنا)[2].

خامسًا: تصريح الصحابي بالنهي، فإنَّ ذلك يدل على التحريم كصيغة (لا تفعل) عند جمهور أهل العلم، خلافًا لداود الظاهري وبعض المتكلمين، نظير قولهم في: (أَمَرنا رسول الله ﷺ)؛ لأن الصحابي قد يسمع كلامًا فيظنه نهيًا وهو في الحقيقة ليس بنهي، وعرفنا ما في هذا القول من ضعف[3].

**قوله**: (وترد صيغة الأمر والمراد به الإباحة) الأصلُ في صيغة الأمر (افعل) الوجوب، إلا إذا دل الدليل على صرفه إلى الاستحباب، وقد تأتي صيغة (افعل) ويراد بها الإباحة، وهذا تقدم تفصيله في الأمر بعد الحظر[4] ومثال الإباحة قوله - تعالى -: ﴿كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]، فالأمر بالأكل من الطيبات هنا، هل هو أمر وجوب أو ندب أو إباحة؟

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر (١٩٩١)، ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (١١٣٨)، وأبو داود (٢٤١٧)، والنسائي في الكبرى (٢٨٠٥)، وابن ماجه (١٧٢١)، وجاء كذلك عن عمر أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر (١٩٩٠)، ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى (١١٣٧)، وروي كذلك عن أبي هريرة وعائشة وغيرهما من الصحابة ﷺ.

(٢) ينظر: (ص١١٦).

(٣) ينظر: (ص١١٥).

(٤) ينظر: (ص١٢١) وما بعدها.

أَوْ التَهْدِيدُ، أَوْ التَّسْوِيَةُ، أَوْ التَّكْوِينُ.

والصحيح أن الأمر في الآية يشمل هذه الوجوه كلها حسب الأحوال المحيطة بالمكلف: فمع خشية الهلاك يجب الأكل، ومع الحاجة إلى الطعام من دون خشية هلاكٍ يندب الأكل للاستعانة به على طاعة الله، ومع الاستغناء عنه وعدم الحاجة إليه يكره الأكل، وقد يحرم إن كان يضره، وما عدا ذلك فالأصل فيه الإباحة، إلا إنْ قلنا: إنَّ متعلق ﴿كُلُوا﴾ هو الجار والمجرور ﴿مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ فيكون مفهومه حينئذٍ: لا تأكلوا من الخبائث، فيكون الأكل من الطيبات على سبيل الوجوب في مقابلة الأكل من الخبائث[1]، كما في مقابلة الحلال للحرام في قوله - تعالى -: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

**قوله**: (أو التهديد)؛ أي: تأتي صيغة (افعل) أيضًا للتهديد كما في قوله - تعالى -: ﴿ٱعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠].

**قوله**: (أو التسوية)؛ أي: تأتي أيضًا للتسوية، كما في قول الله - تعالى -: ﴿فَٱصْبِرُوٓا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦].

**قوله**: (أو التكوين)؛ أي: تأتي أيضًا للتكوين وهو الإيجاد من العدم بسرعة[2]، كما في قوله - تعالى -: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٧/ ٥٩، تفسير البغوي ٣/ ٣٦٧، تفسير ابن كثير ٥/ ٤٧٧، والثاني قول كل من يفسر الطيب بالحلال. ينظر: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٢٧٦، وحاشية العطار على الجلال ١/ ٤٦٩.

(٢) ينظر: تاج العروس ٣٦/ ٧٠.

# [الْعامُّ وَالخَاصُّ]

وَأَمَّا الْعَامُّ: فَهُوَ مَا عَمَّ شيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، من قَوْلك: عمَّمتُ زيْدًا وعَمرًا بالعَطَاءِ وعَمَّمتُ جَمِيعَ النَّاسِ بالعَطَاءِ.

---

**قوله**: (وأما العام فهو ما عمَّ شيئين فصاعدًا) العام: لغةً: شمول أمرٍ لمتعدد سواء كان الأمر لفظًا أم غيره، ومنه قولهم: عمّهم الخير، إذا شملهم وأحاط بهم[(١)].

وقد عرفه المؤلف بأنه ما عم شيئين فصاعدًا، وينبغي أن يزاد في الحد (من غير حصر)؛ لأن العدد المحصور داخل في حيّز الخاص وهو مقابل العام، وهذا أمر لا بد منه في الحد؛ لإخراج اسم العدد كمائة مثلًا أو ألف؛ لأنها وإن شملت أكثر من اثنين، لكنها مع حصر[(٢)].

وقد عرفه صاحب المحصول بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضعٍ واحد[(٣)].

**قوله**: (من قَوْلك: عممتُ زيْدًا وعَمرًا بالعَطَاءِ، وعَمَمتُ جَمِيعَ النَّاسِ بالعَطَاءِ)؛ يعني: أن التعريف مأخوذ من قولك: عمَّمت زيدًا وعمرًا؛ أي: شملتهما بالعطاء.

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٥، الإرشاد للشوكاني ١/ ٢٥٨، ولسان العرب ١٢/ ٤٢٦، القاموس المحيط ١/ ١١٤١.

(٢) ينظر: المحصول للرازي ٢/ ٣١١، البحر المحيط ٤/ ٥، التحبير شرح التحرير للمرداوي ٥/ ٢٣١٤.

(٣) المحصول للرازي ٢/ ٣٠٩.

وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَة: الاسْمُ الواحد الْمُعَرّفُ بِالألَفِ وَاللامِ،

قال في قرة العين: «وفي بعض النسخ مثل: عمَّمت زيدًا وعمرًا، ولا يصح ذلك؛ لأن (عمَّمت زيدًا وعمرًا) ليس من العام الذي يريد بيانه»[1].

والمؤلف يريد أن يبيّن معنى العام في الأصل، وأن المراد به في اللغة الشمول، وليس مراده تقرير معناه اصطلاحًا، فعممتُ زيدًا يعني: شملته؛ لأن التعميم والعموم هو الشمول، فهو لا يريد أن يطبق تعريف العام اصطلاحًا على زيدٍ عمروٍ، فلو انحصر في اثنين، أو في عشرة، أو في مائة، لما صار عامًا، بل صار خاصًا بهؤلاء؛ ولذا يقول صاحب قرة العين: «في بعض النسخ: مثل عمَّمت زيدًا وعمرًا ولا يصح ذلك؛ لأن عممت زيدًا وعمرًا ليس من العام الذي يريد بيانه»؛ لأنه محصور، والصحيح في العام أنه من غير حصر، لكن - كما قلنا - أراد المؤلف أن يبين أن معنى كلمة (عمَّمت): شملت، والعام: هو شمول الشيء.

وأما قول المصنف: **(وَعَمَّمتُ جَمِيعَ النَّاسِ بالعَطَاءِ)** فهذا يصلح لبيان معنى العام في اللغة وفي الاصطلاح إذ لا حصر فيه.

**قوله**: **(وألفاظه أربعة، الاسم الواحد المعرف بالألف واللام)** أيكون التعريف باللام فقط أم يكون بالألف واللام كليهما؟ المسألة محلُّ خلاف بين أهل العلم[2]؛ ولذا يقول ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أل حرف تعريف أو اللام فقط     فنمط عرفت قلْ فيه النمط[3]

(١) قرة العين (ص٢٤).

(٢) ينظر: أوضح المسالك ١/ ١٨٠، شرح ابن عقيل على الألفية ١/ ١٧٧، حاشية الصبان على الأشموني ١/ ٢٥٧.

(٣) ألفية ابن مالك (ص١٦).

وَاسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللامِ، ..................................

والمراد بـ(أل) هنا، الاستغراقية، كما في قوله - تعالى -: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]؛ فـ(أل) هنا للاستغراق؛ فجميع أنواع المحامد لله ﷻ، أما قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢]، فـ(أل) هذه جنسية لاستغراق الجنس، ولذا صح منها الاستثناء. و(أل) الجنسية، ضابطها أن يصح أن يحلّ محلها لفظ (كل) أو (جميع)، نحو قولنا: قد أفلح جميع المؤمنين، أو كل المؤمنين[1].

قوله: **(واسم الجمع المعرف باللام)** ويشمل ما يلي:

**أولًا**: الجمع الذي له مفرد، كما في قوله - جل وعلا -: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: ١].

**ثانيًا**: اسم الجمع الذي ليس له مفرد من لفظه كقوله - تعالى -: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، فالنساء اسم جمع ليس له مفرد من لفظه، ومعناه: أن جنس الرجال قوامون على جنس النساء.

**ثالثًا**: اسم الجنس الجمعي: وهو ما يدل على أكثر من اثنين، ويفرق بينه وبين مفرده بالتاء، كما في قوله - تعالى - عن بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا﴾ [البقرة: ٧٠]، فالبقر اسم جنس جمعي؛ لأنه يفرق بينه وبين واحده بالتاء؛ فواحده: بقرة. ومثله التمر: فهو اسم جنس جمعي؛ لأنه يفرق بينه وبين مفرده بالتاء، فالجمع: (تمر) والواحدة: (تمرة)، وكذلك (سدر، سدرة)، وهكذا.

أو يفرق بينه وبين مفرده بالياء، كما في قوله - تعالى -: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾

(١) ينظر: جامع الدروس العربية للغلاييني ١/١٤٨، النحو الوافي ١/٤٢٦.

وَالأَسْمَاء الْمُبْهَمَةُ كَمَنْ فِيمَنْ يَعْقِلُ، وَمَا فِيمَا لا يَعْقِلُ، وَأَيٍّ فِي الْجَمِيع، ..........................................................

[الروم: ٢]، فالروم جمع، واحده: رومي، ومثله: زنج، فهو جمعٌ، واحده زنجيٌّ.

**قوله**: (الأسماء المبهمة؛ كـ(مَنْ) فيمن يعقل) مثل قوله ﷺ: «**مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَلْقَى السِّلاحَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابهُ فَهُوَ آمِنٌ**»(١)، فهذه من صيغ العموم، و(مَنْ) خاصة بالعقلاء، ومَنْ ينزَّل منزلة العقلاء.

**قوله**: (و(ما) فيما لا يعقل) نحو قولك: (ما جاءني منك أخذته)؛ يعني: أي شيء يأتي من قبلك، من هبة أو صلة أو فائدة أو شيء قبلته، وقد تدخل على ما يعقل، كما في قوله - تعالى -: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣](٢).

**قوله**: (وأي فِي الْجَمِيع) تأتي لمعانٍ منها:

**الاستفهامية**: كما في الحديث: «أي الإسلام أفضل؟»(٣) ونحو قولك: (أي الناس عندك؟).

(١) أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة (١٧٨٠)، والنسائي في الكبرى (١١٢٣٤)، وأبو داود (٣٠٢٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قال القرطبي في تفسيره ٥/ ١٢: «إن قيل: كيف جاءت (ما) للآدميين وإنما أصلها لما لا يعقل؟ فعنه أجوبة خمسة: الأول: أن (من) و(ما) قد يتعاقبان، قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾؛ أي: ومن بناها...» إلى آخر تلك الأجوبة.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل؟ (١١) ١/ ١٢، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل (٦٥) ١/ ٦٥، النسائي في السنن (٤٩٩٩)، عن أبي موسى رضي الله عنه، وأحمد في المسند (٦٤٨٧)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

وَأَيْنَ فِي الْمَكَانِ، وَمَتَى فِي الزَّمَانِ، وَمَا فِي الاسْتِفْهَامِ وَالْجَزَاءِ وَغَيْرِهِ، وَلا في النَّكِرَاتِ، ..................................

**الشرطية**: نحو قولك: «أي عبيدي جاءك فأحسن إليه».

**الموصولة**: نحو قوله - تعالى -: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ [مريم: ٦٩].

**قوله**: (و(أين) في المكان) كما في قوله - تعالى -: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النِّساءِ: ٧٨]، وقوله - تعالى -: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [التكوير: ٢٦].

**قوله**: (و(متى) في الزمان) كما في قوله - تعالى -: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤].

**قوله**: (و(ما) في الاستفهام) نحو قولك: ما عندك؟

**قوله**: (والجزاء وغيره) نحو: ما تعمل تجز به، وفي نسخةٍ: (والخبر) بدل (الجزاء) نحو: ما عملته خير: يعني الموصولة: (الذي عملته خير)، فهي دالة على العموم.

**قوله**: (و(لا) في النكرات)؛ أي: الداخلة على النكرة كقولك: (لا رجل في الدار) وهو ما يعبر عنه أهل العلم بقولهم: (النكرة في سياق النفي تعمُّ)، وحصر المؤلف النفي في (لا)، مع وجود غيرها من أدوات النفي لكونها أم الباب، لكن لو جاء بالقاعدة السابقة لشمل جميع أدوات النفي، نحو: ما عندي شيء؛ يعني: أي شيء، ونحو: ليس في الدار رجل.

فالنكرات في سياق النفي تدل على العموم، مثل قوله - تعالى -: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فهذه نكرات في سياق النفي فتعم جميع أنواع الرفث، وجميع أنواع الفسوق، وجميع أنواع الجدال.

وَالْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ، وَلا يَجُوزُ دَعْوَى الْعُمُومِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ.

---

وكذلك النكرة في سياق النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري، مثل قوله - تعالى -: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١].

وكذلك النكرة في سياق الامتنان تفيد العموم أيضًا، مثل قوله - تعالى -: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ [الرحمن: ٦٨] فهذا سياق امتنان[(١)].

ومن صيغ العموم أيضًا لفظ: (كل)، كما في قوله - تعالى -: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

ومن صيغ العموم أيضًا المضاف إلى المعرفة، سواء كان المضاف مفردًا أم جمعًا، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨]، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]؛ لأنَّه أضيف إلى معرفة، والضمائر من أعرف المعارف، حتى قال جمع من النحاة: «إن الضمائر أعرف المعارف على الإطلاق»[(٢)]، وإن كان رأي سيبويه أن لفظ الجلالة هو أعرف المعارف[(٣)]، وكلامه هو الصواب.

**قوله**: (والعموم من صفات النطق، ولا يجوز دعوى العموم في غيره من الفعل وما يجري مجراه) المراد بالنطق هو القول الملفوظ به، فالعموم يدخل في اللفظ، ولا يدخل في الفعل، فحكاية الأفعال لا عموم لها.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ١٦٠، حاشية العطار على المحلي ٢/ ١١، مذكرة في أصول الفقه (ص٢٤٧).

(٢) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج ١/ ٢٧، الإنصاف ٢/ ٥٨١، اللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٤٩٤، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ١/ ٢٢٢.

(٣) قال السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٢٤: «يحكى أن سيبويه رئي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: خيرًا كثيرًا، لجعلي اسمه أعرف المعارف».

.......................................................................................................

وكثيرًا ما يقال: هذه حكاية فعل لا عموم لها، ولا ما يجري مجرى الفعل من الإشارة والقرائن المفهمة وغيرها، فالمراد بالنطق المصدر الذي هو المنطوق به، كما أن اللفظ يراد به الملفوظ به.

فالفعل: كجمعه ﷺ بين الصلاتين في السفر، فإنه لا يدل على عموم الجمع في السفر الطويل والقصير؛ فإنه إنما وقع في واحدٍ منهما.

فالفعل لا عموم له، ويقتصر فيه على مورده، لكن لو قيل السفر مفرد معرف بـ(أل) فهو من صيغ العموم، فنقول: هذا إطلاق وليس تعميمًا، فلفظ السفر هنا مطلق له أوصاف لا أفراد، فهو شامل للسفر الموصوف بالطول، والسفر الموصوف بالقصر؛ ولذا فإنَّ من يقول من العلماء بعدم التحديد لا في الوقت بأيام محدودة، ولا في المسافة بأكيالٍ معدودة، يقول: السفر جاء في النصوص مطلقًا ويبقى على إطلاقه، وهذا قولٌ مشهور معروف[1].

وجماهير أهل العلم على التقييد؛ لأدلةٍ ذكروها في موطنها، والخلاف في هذه المسألة معروف، ومفصل في مظانِّه[2].

وأما ما يجري مجرى الفعل وهذا كقضايا الأعيان؛ ولذا كثيرًا ما يقال: «هذه قضية عين، وقضايا الأعيان لا عموم لها».

مثل قضائه ﷺ بالشفعة للجار، وهذا الحديث فيه مقال، فهو مروي

---

(١) هو اختيار ابن قدامة في المغني ٢/ ١٩٠، ورجحه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٢٤/١٢، ١٣٧، وهو مذهب الظاهرية، ينظر: المحلى لابن حزم ٣/ ٢١٥.

(٢) ينظر: المدونة ١/٢٠٧، المجموع للنووي ٤/ ٣٢٥، المبسوط للسرخسي ١/ ٢٣٥، الإنصاف للمرداوي ٢/ ٣١٨.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

عند النسائي عن الحسن مرسلًا[(١)]، ومراسيل الحسن ضعفها معروف[(٢)]، وجاء في الحديث الآخر: «**الجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**»[(٣)]. ومن قبل حديث الشفعة قال: الحديث لا يعم كل جارٍ؛ لاحتمال خصوصيته بذلك الجار المعين الذي ورد الحديث بسببه؛ ويحتمل أن يكون هذا الجار شريكًا[(٤)]، ويحتاج إلى مثل هذا التعليل؛ لأنّ ظاهره معارض للنصوص الواردة في الشفعة، التي تقرر فيها أنه:

---

(١) لفظ الحديث: «**جَارُ اَلدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ**» رواه النسائي في الكبرى ٤/ ٦٩، من طريق قتادة، عن الحسن، عن سمرة، ورواه من هذا الوجه أبو داود (٣٥١٧)، والترمذي (١٣٦٨). وقال الترمذي: «حديث سمرة حديث حسن صحيح، وروى عيسى بن يونس، عن سعيد بن أبي عَرُوبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ مثله، والصحيح عند أهل العلم حديث الحسن عن سمرة، ولا نعرف حديث قتادة، عن أنس إلا من حديث عيسى بن يونس».

ورواه من هذا الوجه ابن حبان (٥١٨٢)، وذكره الحافظ في بلوغ المرام (٩٠٢): وقال: «وله علة». فالحديث عن قتادة من وجهين: الأول: عن الحسن، عن سمرة، وهو الصواب عند أهل العلم. والثاني: عن أنس به.

وقد روي الحديث بلفظ آخر: «قضى رسول الله بالشفعة للجوار» رواه أحمد (٩٢٣)، وابن أبي شيبة (٢٢٧١٦)، وهذا لفظه عن علي، والنسائي في الكبرى (٦٢٦٣) عن جابر، ورواه بلفظ «الجار أحق بشفعة جاره...» أبو داود (٣٥١٨)، والترمذي (١٣٦٩)، والنسائي في الكبرى (٦٢٦٤)، وابن ماجه (٢٤٩٤).

(٢) قال الذهبي رحمه الله في الموقظة (ص٤٠): «ومن أوهى المراسيل عندهم مراسيل الحسن...».اهـ. وقال العراقي في شرح الألفية ١/ ٤٢٨: «مراسيل الحسن عندهم شبه الريح».اهـ، وقد وهاها قرينه ابن سيرين رحمه الله، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وأثنى عليها ابن القطان وابن المديني وأبو زرعة، وحكاه إمام الحرمين عن الشافعي. وينظر: تهذيب الكمال ٢/ ١٢١، شرح علل الترمذي ١/ ٥٣٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحيل، باب الهبة والشفعة (٦٩٧٧، ٦٩٧٨)، وباب احتيال العامل ليهدى له (٦٩٨٠، ٦٩٨١).

(٤) ينظر: صحيح ابن حبان ١١/ ٥٨٤، سنن البيهقي ٦/ ١٠٦، شرح معاني الآثار ٤/ ١٢٣.

.......................................................................

«**إِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ، وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ، فَلَا شُفْعَةَ**»[(١)]، وهذا في الصحيح، وطريقة الجمع هذه وأمثالها يسلكها أهل العلم ـ وإن كان فيها شيء من الضعف ـ للتوفيق بين النصوص المتعارضة، وهنا لا نقول بعموم شفعة الجيران كلهم، إلا مَنْ كان له شيء من اشتراكٍ ونحوه.

قالوا: ولو قال: النبي ﷺ: «**الشفعة للجار**» لما اختلفنا في دلالة هذا العموم؛ لكن لكونه فعلًا وقضاء منه ﷺ حصل الخلاف، وهذا الذي جعلهم يقولون: إن مثل هذا الحديث لا يقتضي العموم.

وهذه المسألة من المسائل التي يطول فيها الخلاف، وتتباين فيها الوجهات، ولقائل أن يقول: هذه قضية حكم بها النبي ﷺ، والأصل التشريع، والتأسي، فنقضي بالشفعة لكل جار شريكًا كان أو غيره، لا سيما والجار هنا مفرد معرف بـ(أل) الجنسية فيعم كل جار.

وإلى هذا يشير قول الشوكاني، قال: «رجحان عمومه وضعف دعوى احتمال كونه خاصًا في غاية الوضوح»[(٢)].

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَحَدُّهُ: لَفْظٌ يَعُمُّ أَكْثَرَا ... مِنْ وَاحِدٍ مِنْ غَيرِ مَا حَصْرٍ يُرَى

مِنْ قَوْلِهِمْ عَمَّمْتُهُمْ بِمَا مَعِي ... وَلْتَنحَصِر أَلْفَاظُهُ فِي أَرْبَعِ

الْجَمْعُ وَالْفَرْدُ الْمُعَرَّفَانِ ... بِاللَّامِ كَالْكَافِرِ وَالإِنْسَانِ

وَكُلُّ مُبْهَمٍ مِنَ الأَسْمَاءِ ... مِنْ ذَاكَ مَا لِلْشَّرْطِ مِنْ جَزَاءِ

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه (٢٢١٣)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب الشفعة (١٦٠٨) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) إرشاد الفحول ١/ ٣١٥.

وَالْخَاص يُقَابل الْعَام.

| | |
|---|---|
| وَلَفظُ (مَنْ) فِي عَاقِلٍ، وَلَفظُ (مَا) | فِي غَيْرِهِ وَلَفظُ (أَيٍّ) فِيهِمَا |
| وَلَفظُ (أَيْنَ) وَ(هوَ) لِلْمَكَانِ | كَذَا (مَتَى) الْمَوضُوعُ لِلزَّمَانِ |
| وَلَفْظُ (لَا) فِي النَّكِراتِ ثُمَّ ما | فِي لَفظِ (مَنْ) أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَا |
| ثُمَّ الْعُمُومُ أُبْطِلَتْ دَعْوَاهُ | فِي الْفِعْلِ بَلْ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ[1] |

**قوله**: (والخاص) ذكر المؤلف هنا ما يقابل العام وهو الخاص، والذي يقابل المطلق هو المقيد، والذي يقابل المجمل هو المبيّن، وهكذا.

**قوله**: (الخاص يقابل العام) إذا ذكر المقابل فلا بد لمعرفته من الرجوع إلى ما يقابله، فإذا قلت: الحرام ضد الحلال، فلا بد أن تعرف الحلال، وإذا قلت: الواجب ضد الحرام فلا بد أن تعرف الحرام؛ لكي تعرف ما يقابله.

وهنا يقول: الخاص يقابل العام، وقد عرف العام بقوله: (ما عمّ شيئين فصاعدًا بلا حصر)، وعرفنا أن هذا قيد لا بد منه؛ لأن ما عمّ أكثر من واحد - اثنين فصاعدًا مع الحصر - لا يدخل في العام، على ما سبق تقريره.

فإذا كان الخاص يقابل العام إذن فالخاص: ما لا يتناول شيئين فصاعدًا: يعني دفعة واحدة، أو يتناوله مع الحصر، فقد عرفنا أن قولهم: «بلا حصر» قيد مخرج ما تناول شيئين فصاعدًا مع الحصر؛ كأسماء الأعداد، فإذا قيل: «مائة»، فهذا خاص؛ لأنه محصور.

فما دلّ على الحصر فهو خاص، إما بشخصٍ: كالأعلام مثل: محمد، وأحمد، وإما بالإشارة: كهذا وهذه، وإما بأن يكون محصورًا بعدد محدد نحو: عشرة، ومائة، وألف، وما أشبه ذلك.

(١) نظم الورقات (ص٢٤).

والتخصيص تَمْيِيز بعض الْجُمْلَة، ............................

**قوله**: (والتخصيص تمييز بعض الجملة)؛ أي: إخراج بعض الجملة، بفصل شيء عن شيء، فقوله - تعالى -: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٥٩﴾ [يس: ٥٩]؛ يعني: تميزوا، وانفصلوا عن غيركم.

والمراد بالجملة ما يتناوله العام من أفراد، والتخصيص تمييز بعض هذه الأفراد؛ يعني: فصلها عن غيرها من الأفراد التي يشملها العام.

وعلى هذا نقول: التخصيص: إخراج بعض أفراد العام، وليس هناك فرق بين أن نقول: التخصيص تمييز بعض الجملة - كما قال المؤلف - أو نقول: التخصيص إخراج بعض أفراد العام بالمخصصات التي سيلي ذكرها، لكنَّ الثاني أوضح، وإن كان المراد بالجملة اللفظ العام الذي تناول أفرادًا، والتخصيص فصل هذه الأفراد عن اللفظ العام؛ أي: إخراج بعض الجملة التي يتناولها اللفظ العام؛ كإخراج المعاهدين من قوله - تعالى -: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فظاهر هذا العموم ومقتضاه: قتل كل المشركين، لكن هل هذا العموم محفوظ بمعنى أنه يجب قتل كل مشرك، أو أنه عام مخصوص، أو عام أريد به الخصوص؟

الجواب أنه عام مخصوص.

والفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص أنه يشترط في العام المخصوص أن يكون الباقي من أفراده بعد التخصيص أكثر مما أخرج منه، وفي العام الذي أريد به الخصوص يكون المُخرج منه أكثر، وذلك أنَّ المتكلم بالعام الذي أريد به الخصوص لا يريد إدخال أفراد العام ابتداءً، فهو عام أريد وبه بعض أفراده من وقت النطق به، أما العام المخصوص فلم يرد في ذهن المتكلم وقت نطقه بالعام نية إخراج بعض

.....................................................................

الأفراد ففي قوله - تعالى -: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، لفظ: (الناس) الأول في الآية عام، لكنه أريد به شخص واحد، وهو الصحابي الجليل: نُعيْم بن مسعود[(١)] فهو عام في لفظه أريد به الخصوص ابتداءً.

وكذلك (الناس) الثانية من العام الذي أريد به الخصوص أيضًا، فليس جميع من على وجه الأرض من الناس جمعوا للنبي ﷺ وأصحابه[(٢)].

أما قوله - تعالى -: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] فهذا عام مخصوص؛ لورود نصوص أخرى تخرج بعض أفراد هذا العام، فقد أُخرج المعاهد بالنص الخاص وهو الاستثناء في قوله - تعالى -: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: ٧]، وأخرج الكتابي بقوله - تعالى -: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فإذا أعطوا الجزية حرم قتلهم، على خلافٍ بين أهل العلم في الكتابي: أيقال له: «مشرك» أم يقال: «فيه شرك»؟

فثمَّة فرقٌ بين أن نقول: فلان مشرك، أو فيه شرك، وفلان منافق أو فيه نفاق، أو جاهلي أو فيه جاهلية.

فأبو ذر رضي الله عنه قال له النبي ﷺ: «**إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ**»[(٣)]، فلا يجوز

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ١٩١، تفسير القرطبي ٤/ ٢٧٩، تأويل مشكل القرآن (ص١٧٢)، البحر المحيط (٣٤٣٦)، وهو قول الأكثرين كما قال ابن جرير، وقيل هو على بابه والمراد جماعة من الناس. ينظر: تفسير ابن كثير ٢/ ١٧١، التحرير والتنوير ٤/ ١٦٨.

(٢) ينظر: المصادر السابقة، والبرهان للزركشي ٢/ ٢٢٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك (٣٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

أن يقال: أبو ذر جاهلي! - معاذ الله - بل هو من خيار الصحابة، وسادات الأمة، لكن فيه خصلة من خصال الجاهلية لأنه عيّر رجلًا بأمه.

وكذلك خصال المنافقين فمن يكذب، لا يقال له: منافق، وإنما فيه خصلة من خصال المنافقين.

ومثله: من تلبّس بشيءٍ من البدعة، حيث وافق المبتدعة في شيءٍ من أصولهم قيل: فيه بدعة، فلو وافقَ شخصٌ من أهلِ السُّنةِ المعتزلةَ في مسألةٍ من مسائلهم يقال: فيه اعتزال ولا يقال له: معتزلي.

فأهل الكتاب وإن كان بينهم وبين غيرهم من طوائف الكفر فروق، إلا أنهم كفار إجماعًا؛ لأنَّهم يعبدون مع الله غيره - عزيرًا، والمسيح، وغيرهما - والجنة عليهم حرام؛ لقوله ﷺ: **«وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ يَهُودِيٌّ، وَلا نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إلا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»**[1].

فهل يدخل أهلُ الكتاب في مثل قوله - تعالى -: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فنحتاج بعد ذلك إلى إخراجهم بقوله - جل وعلا -: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، أو نقول: هم أصلًا لا يدخلون في هذا النص؟

الجواب: هم في الحقيقة يقاتلون حتى يعطوا الجزية، ولكن هل الأمر

= وإلباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه (١٦٦١)، وأبو داود (٥١٥٧)، وأحمد (٢١٤٣٢)، عن أبي ذر رضي الله عنه.

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته (١٥٣)، وأحمد (٣٢٠٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

.........................................................................................

بقتالهم بهذا النص أو بقول الله - تعالى -: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩]؟

بمعنى أن عموم المشركين في هذه الآية يتناول الكفار الأصليين الذين أشركوا مع الله غيره، ويتناول أهل الكتاب، فأخرجنا المعاهد بالاستثناء، ونخرج من هذه الآية أهل الكتاب بإعطاء الجزية كما نصت على ذلك الأدلة.

ونظيره قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] هل نحتاج إلى نص يخرج الكتابيات من هذا العموم، مثل قوله - تعالى -: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥]؟

أو نقول: هم لا يدخلون في المشركين أصلًا؛ بدليل عطفهم على الكفار في قوله - تعالى -: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ [البينة: ١] والعطف عند أهل العلم يقتضي المغايرة.

والمسألة خلافية بين أهل العلم[(١)]، فيرى بعض أهل العلم أنهم لا يدخلون في نصوص المشركين، ومن ثَمَّ لا حاجة إلى تخصيص، وإن جاءت فيهم نصوص خاصة.

ومنهم من يقول: هم مشركون، والتنصيص عليهم بعد لفظ المشركين أو قبله من باب ذكر الخاص بعد العام، أو عكسه؛ للعناية بشأن الخاص وزيادة الاهتمام به، وهذا البسط الذي سبق من أجل تقرير المثال الذي معنا وتوضيحه.

(١) ينظر: تفسير ابن جرير ٤/ ٣٦٢.

..........................................................................

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْـخَـاصُّ لَـفْـظٌ لا يَـعُـمُّ أَكْـثَـرَا    مِنْ وَاحِدٍ أَوْ عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَرَى[1]

والخلاصة أن العام يتناول أفرادًا عديدة من غير حصر، والخاص لا يتناول إلا واحدًا فقط، أو أكثر مع الحصر.

وأن التخصيص - كما قال المؤلف - **(تمييز بعض الجملة)**: وأنه إخراج بعض أفراد العام من حكمه؛ أي: جعل الحكم الثابت للعام مقصورًا على بعض أفراده؛ لإخراج البعض الآخر عنه.

مسألة: **الخلاف في التخصيص.**

لا شك أنه يوجد في النُّصوصِ ألفاظ عامة تتناول أفرادًا من غير حصر، فهذا الأمرُ متفقٌ عليه، كما أنه توجد ألفاظ خاصة تدل على أفراد من ذلك العام، فمجرد وجود العموم والخصوص ليس فيه خلاف، لكن التخصيص وهو بيان ما لم يُرد باللفظ العام هل فيه خلاف أو لا؟

**أولًا**: العموم الذي لم يدخله شيء من المخصصات يسمى محفوظًا، والنص إذا كان محفوظًا يكون في غاية القوة، والعموم إذا دخلته المخصصات ضعف، فالذين ينكرون التخصيص وهم شذاذ[2]؛ علَّلوا المنع من التخصيص فقالوا: لا تخصص العمومات بشيءٍ من المخصصات؛ لأن في التخصيص إضعافًا لدلالة العموم.

ومن هذا الباب خصائص النبي ﷺ فإنها لا تقبل التخصيص عند ابن عبد البر، وابن حجر وجمع من أهل العلم رحمة الله عليهم[3].

(١) نظم الورقات (ص٢٤).
(٢) ينظر: التلخيص للمؤلف ٢/ ١٠١.
(٣) ينظر: (ص١٦٣).

..................................................................

والسَّببُ في ذلك: أنَّ الخصائص تشريف وتكريم للنبي ﷺ، والتخصيص مقتضاه التقليل لهذا التكريم والتشريف، فمثلًا قوله ﷺ: **«وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»**(١)، فيه خصوصية له ﷺ بأن جعلت له الأرض كلها مسجدًا وطهورًا، وقد جاء في حديث أبي مرثد الغنوي: **«لا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ، وَلا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا»**(٢)، فالصلاة في المقابر منهي عنها، ولا تصح بمقتضى هذا الحديث؛ لأنه نص خاص، وحديث: **«وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»**(١)، عام، والخاص مقدم على العام، فلو أراد شخص أن يصلي في المقبرة مستدلًا بقوله ﷺ: **«وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»**(١)، وهذا اللفظ من الخصائص، التي قلنا بأن تخصيصها ممتنع، فهل يمنع؟

نقول: الرسول ﷺ قال: **«لا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ»**(٢)، ونهى عن تشبيه البيوت بالمقابر بعدم الصلاة فيها بقوله: **«اجْعَلُوا مِنْ صَلاتِكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ، وَلا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا»**(٣)، فهذه نصوص خاصة، تخرج المقابر من عموم قوله ﷺ:

(١) أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب وقول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ (٣٣٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا (٥٢١)، والنسائي (٤٣٢)، عن جابر رضي الله عنه، ورواه الترمذي (١٥٥٣)، وابن ماجه مختصرًا (٥٦٧)، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبر (٩٧٢)، وأبو داود، أول كتاب الجنائز، باب في كراهية القعود على القبر (٣٢٢٩)، والترمذي، أبواب الجنائز، باب كراهية المشي على القبور والجلوس عليها والصلاة إليها (١٠٥٠)، والنسائي، كتاب القبلة، باب النهي عن الصلاة إلى القبر (٧٦٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب كراهية الصلاة في المقابر (٤٣٢)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة النافلة في بيته... (٧٧٧)، وأبو داود (١٠٣٤)، والترمذي (٤٥١)، والنسائي (١٥٩٨)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

«**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[1].

ابن عبد البر وابن حجر وجمع من أهل العلم - رحمة الله عليهم - يقولون: هذه النصوص ليست خاصة بالنبي ﷺ، ولذا فهي مخصوصة، إذ إن الخصائص جاءت لتشريف النبي ﷺ وتكريمه، فلا يخصص ولا ينسخ هذا التكريم والتشريف[2].

نقول: إن عدم تخصيص الفضائل والخصائص محافظة على حق النبي ﷺ، وحق النبي ﷺ أمر تجب مراعاته، لكن بشرط ألَّا يعارض ما هو

(١) سبق تخريجه (ص١٦٢).

(٢) قال ابن عبد البر في الاستذكار ١/ ٩٤: «وفي قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورا**» ما يبيح الصلاة في المقبرة والمزبلة والحمام وقارعة الطريق وبطون الأودية إذا سلم كل ذلك من النجاسة؛ لأن قوله ذلك ناسخ لكل ما خالفه، ولا يجوز أن ينسخ بغيره لأن ذلك من فضائله عليه السلام وفضائله لا يجوز عليها النسخ؛ لأنها لم تزل تترى به حتى مات، ولم يبتز شيئًا منها بل كان يزاد فيها». وينظر: منه: ٢/ ٣٢٨ و٥/ ١٧١.

وقال في التمهيد ١/ ١٦٨: «ولا يجوز على فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، وذلك جائز في غير فضائله إذا كانت أمرًا أو نهيًا أو في معنى الأمر والنهي». وينظر: منه: ٥/ ٢١٨، ٢١٩.

وقال ابن حجر في فتح الباري ١/ ٥٣٣: «قوله: باب قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض**» تقدم الكلام على حديث جابر. . . . وإيراده له هنا يحتمل أن يكون أراد أن الكراهة في الأبواب المتقدمة ليست للتحريم لعموم قوله: «**جعلت لي الأرض مسجدًا**»؛ أي: كل جزء منها يصلح أن يكون مكانًا للسجود، أو يصلح أن يبنى فيه مكان للصلاة، ويحتمل أن يكون أراد أن الكراهة فيها للتحريم، وعموم حديث جابر مخصوص بها. والأول أولى؛ لأن الحديث سيق في مقام الامتنان فلا ينبغي تخصيصه، ولا يرد عليه أن الصلاة في الأرض المتنجسة لا تصح؛ لأن التنجس وصف طارئ والاعتبار بما قبل ذلك».

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

أقوى منه وهو حق الله ﷻ، فالنهي عن الصلاة في المقبرة محافظة لحق الله ﷻ؛ لأنه وسيلة إلى الشرك، فيقدم على عدم تخصيص الفضائل هنا.

يقول الغزالي: «لا نعرف خلافًا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل: إما بدليل العقل، أو السمع أو غيرهما، وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله - تعالى -: ﴿خَلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، وقوله - تعالى -: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، و﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢]، ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، و: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ**»[(١)]، فإن جميع عمومات الشرع مخصصة بشروط في الأصل والمحل والسبب، وقلَّ ما يوجد عام لا يخصص، مثل قوله - تعالى -: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، فإنه باقٍ على عمومه»[(٢)].

فكأن الغزالي ينفي أن يوجد مخالف في التخصيص؛ لضعف رأي المخالف وشذوذ قوله، وأن وجوده مثل عدمه، فلا ينبغي أن يلتفت إليه.

ويفهم من عبارة ابن الحاجب[(٣)] أن هناك من خالف في جوازه؛ قال:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (١٤٨٣)، وأبو داود، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع (١٥٩٦)، والترمذي، أبواب الزكاة، باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار (٦٤٠)، والنسائي، كتاب الزكاة، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر (٢٤٨٨)، وابن ماجه، أبواب الزكاة، باب صدقة الزروع والثمار (١٨١٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي (ص٢٤٥).

(٣) هو: جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب، فقيه مالكي قارئ =

..........................................................

«التخصيص جائز إلا عند شذوذ»[١] -؛ يعني: شواذ من الناس - قالوا بعدم جواز التخصيص، والسبب فيه ما ذكرنا»، ويستفاد من كلام ابن الهمام[٢] أن هناك من خالف في جواز التخصيص مطلقًا، ومنهم من خالف في جواز التخصيص بالعقل[٣]، ولم يشتغل ابن الحاجب بإيراد أدلة لهؤلاء المانعين بخلاف ابن الهمام، لكن لعل من أقوى أدلتهم ما ذكرناه.

ويُفهم من كلام الغزالي في قوله: «جميع عمومات الشرع مخصصة»، ولم يستثنِ من ذلك إلا قوله - تعالى -: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، أنّ هذا عموم باقٍ على عمومه باتفاق من يعتد بقوله، أما من لا يعتد بقوله؛ كالفلاسفة الذين يقولون: «إنه يعلم الكليات لا الجزئيات»[٤] فهؤلاء لا عبرة بهم، ولا ينبغي أن يشتغل بذكر أقوالهم وبحثها.

= أصولي، له مؤلفات منها: الجامع بين الأمهات، والمختصر، الكافية، توفي سنة (٦٤٦هـ). ينظر: الديباج المذهب ٢/٨٦، البداية والنهاية ٣/١٧٦، شذرات الذهب ٥/ ٢٣٤.

(١) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٣٥.

(٢) هو: مُحَمَّد بن عبد الْوَاحِد بن عبد الحميد بن مَسْعُود السيواسي، الْكَمَال بن همام الدّين، فقيه أصولي حنفي، توفي سنة (٨٦١هـ). ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٨/ ١٢٧، بغية الوعاة ١/ ١٦٦، ديوان الإسلام ٤/ ٣٥٩، الأعلام ٦/ ٢٥٥.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام ١/ ٢٤٣.

(٤) قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في الجواب الصحيح ١/ ٣٥٤: «ومعلوم أن كل موجود في الخارج فهو جزء معين، فإن لم يعلم [سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى] إلا الكليات لم يعلم شيئًا من الموجودات المعينة، لا الأفلاك ولا الأملاك، ولا غير ذلك من الموجودات بأعيانها».اهـ، وقال في درء التعارض (٩/ ١٠٥): «ومن علم أن الكليات لا تكون إلا كلية في الذهن، وأن كل موجود فإنه معين، والأفلاك معينة، والعقول والنفوس عندهم معينة، ونفسه المقدسة معينة، تبين له أن قول من يقول: يعلم الكليات، وأنه إنما يعلم الجزئيات على وجه كلي، مضمون كلامه أنه لا يعلم نفسه ولا شيئًا من الموجودات». وقال =

..........................................................................................

ومثَّلَ الغزاليُّ للعموم الذي خصص بالعقل بقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله: ﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [القصص: ٥٧]، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فهذه العمومات ليست باقية على عمومها لكنها مخصصة بدلالة العقل.

**كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في دلالة العموم:**

ولشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المسألة كلام طويل نقلته بنصه؛ لأهميته ونفاسته، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قيل: دلالة العموم ضعيفة، فإنه قد قيل: أكثر العمومات مخصوصة، وقيل: ما ثَمَّ لفظ عام إلا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسًا، قلنا: أما دلالة العموم المعنوي العقلي فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن إنكارها، اللهم إلا أن يكون في أهل الظاهر الصِّرْف الذين لا يلحظون المعاني كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجردة مفهومًا من خطاب الغير»(١).

ثُمَّ يقول: «وأما العموم اللفظي فما أنكره أيضًا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره؛ وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية، وظهر بعد المائة الثالثة»(٢).

= ١٠/ ١٧٨: «وقول القائل: إنه يعلم الكليات دون الجزئيات، كلام متناقض، يستلزم أنه لم يخلق شيئًا، ولا يعلم شيئًا من الموجودات».

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٠ - ٤٤١.

........................................................................

كيف يقول شيخ الإسلام هنا: ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية؟

والجواب راجع إلى الاختلاف في القرن ما هو، فقيل: المراد به مائة عام، وقيل: إنَّ القرن سبعون سنة، وقيل: غالب القرن ما يقرب من أربعين عامًا[١].

وللإمامِ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام يحدد فيه زمن القرون الثلاثة المفضَّلة؛ فيقول: إن القرون الثلاثة تنتهي سنة ٢٢٠هـ[٢].

والغالب - بناء على هذا - أن أتباع التَّابعين أو أكثرهم لم يدركوا سنة مائتين.

فيحمل كلام شيخ الإسلام: «ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره»، على القرون الثلاثة التي جاء النص فيها بقوله ﷺ: **«خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»**[٣]، وقوله: **«وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية»**؛ يعني: بعد سنة مائتين.

ثم يصل ابن تيمية كلامه فيقول: «وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السُّنَّة، ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة

---

(١) ينظر: المحكم لابن سيده ٦/ ٣٦٣، والتبصرة والتذكرة للعراقي ٢/ ١٢٧.

(٢) ينظر: فتح الباري ٧/ ٥ - ٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد (٢٦٥١)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم اللذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٢٥٣٥).

.........................................................................................

والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار.... أم من الذي يقول [وهذا الذي يهمنا] ما من عمومٍ إلا قد خصّ إلا قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، فإن هذا الكلام - وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه - فإنه من أكذب الكلام وأفسده.

والظن بمن قاله «أولًا» أنه إنما عنى أن العموم من لفظ (كل شيء) مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]»[1]؛ يعني: ابن تيمية أن هذا مخصوص؛ لأنَّها لم تدمر السمٰوات والأرض، وقوله - تعالى -: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، مخصوص؛ لأنَّ بلقيس لم تؤت مما أوتي سليمان ﷺ.

وقوله - تعالى -: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤] مخصوص أيضًا.

ثم يصل كلامه فيقول: «وإلا فأي عاقلٍ يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسُّنَّة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم.

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل لجزئياته فإذا اعتبرت قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١ - ٤٤٢.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

[الفاتحة: ٢]، فهل تجد أحدًا من العالمين ليس الله ربه؟ ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] هل في المَغضُوبِ عَلَيهِمْ والضَّالِّينَ أحد لا يُجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالًا؟ ﴿...هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٢ - ٣] فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتدِ بهذا الكتاب؟»[١].

الناس يتفاوتون في الاهتداء بهذا الكتاب، لكن جنس الاهتداء بهذا الكتاب موجود في جميع المتقين، فهو عام محفوظ.

ثم قال: «﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ [البقرة: ٤] هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصًا؟»[٢].

بالتأكيد لا؛ لأن الإيمان بالكتب ركن من أركان الإيمان، فإذا انتفى هذا الركن انتفى الإيمان.

ثم قال: «﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: ٥] يقول: هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا، وعن الفلاح في الآخرة؟»[٣].

يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل خرج أحد من المتقين عن هذا العموم؟ الجواب: لا، إذن هو باقٍ على عمومه فهو محفوظ.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ قيل: هو عام مخصوص [حيث

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢ - ٤٤٣.
(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٣.
(٣) المرجع السابق.

..............................................................................

يوجد من الكفار من أنذرهم النبي ﷺ فآمنوا]، وقيل: هو لتعريف العهد [يعني هؤلاء الذين كفروا من صناديد قريش وعتاتهم] فلا تخصيص فيه؛ فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ؛ ومن هنا يغلط كثير من الغالطين، يعتقدون أن اللفظ عام، ثم يعتقدون أنه قد خصّ منه، ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملًا له، ففرق بين شروط العموم وموانعه وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلم وموانعه»[(١)].

وبيان كلام الشيخ أن المفرد أو الجمع إذا اقترن بـ(أل) الجنسية يفيد العموم، لكن إذا اقترن بـ(أل) العهدية لم يُفِدِ العموم، وهذا معنى قوله: «هو لتعريف العهد فلا تخصيص فيه؛ فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ» فإن كان لا عموم فيه؛ لأن (أل) للعهد فلا يحتاج إلى أن نبحث في قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أهو مخصوص أم لا؟ لأنه خرج من العموم من الأصل.

وقد يقال: هو عام أريد به الخصوص، بمعنى أن الله - سبحانه وتعالى - لما قال هذه الآية لم يرد أولئك الذين أنذرهم النبي ﷺ فآمنوا.

ثم يقول: «ثم قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أليس هو عامًا لمن عاد الضمير إليه عمومًا محفوظًا؟ ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] أليس هو عامًا في القلوب وفي السمع والأبصار وفي المضاف إليه [يعني الهاء في قلوبهم وسمعهم وأبصارهم] هذه الصفة عمومًا لم يدخله تخصيص؟ وكذلك (ولهم)، وكذلك في سائر الآيات، إذا تأملته إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ

(١) المرجع السابق.

............................................................................................

﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١] فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله؟ وهذا باب واسع»[(١)].

وقول الشيخ: «فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله؟» لا يعارض تخصيص العموم في قوله - تعالى -: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢] حيث في مقولته الأولى يقصد بقاء العموم في (الناس) لا في غيرهم، ولا أحد منهم خرج من هذا العموم، وهذا بخلاف قوله - تعالى -: ﴿كُلَّ شَيۡءٖ﴾ فيدخل فيه غير الناس.

ثم يقول: «وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك، فإنه سبحانه قال: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [الناس: ١ - ٣]، فأي ناسٍ ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم، أم ليس إلههم؟ ثم قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ۝٤﴾ [الناس: ٤] إن كان المسمى واحدًا فلا عموم فيه؛ [إذا كان المراد بالوسواس الشيطان الأكبر فهو خاص، فلا نحتاج إلى أن نقول: دخله مخصص]، وإن كان جنسًا [جنس الشيطان الذي يوسوس ويخنس عند الذكر] فهو عام، فأي وسواسٍ خناس لا يستعاذ بالله منه؟

وكذلك قوله: ﴿بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ﴾ [الفلق: ١] أي جزء من «الفلق»، أم أي: «فلقٍ» ليس الله ربه؟ [وهذا سواء كان الفلق واحدًا فهو شامل لأجزائه أو لجزئياته أم كان المراد بالفلق جنس الفلق، باعتبار أن الفلق للصبح يتجدد بتجدد الأيام، فأي فلقٍ ليس الله ربه؟] ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق: ٢] أي

(١) المرجع السابق.

..........................................................................

شرٍ من المخلوق لا يستعاذ منه؟ ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ [الفلق: ٤] أي نفاثةٍ في العقد لا يستعاذ منها؟ وكذلك قوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: ٥] مع أن عموم هذا فيه بحث دقيق ليس هذا موضعه.

ثم (سورة الإخلاص) فيها أربعة عمومات: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ٣] فإنه يعم جميع أنواع الولادة، وكذلك: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣]، وكذلك: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، فإنها تعم كل أحدٍ، وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ، فهل في شيءٍ من هذا خصوص؟

ومن هذا الباب كلمة الإخلاص: كلمة الإخلاص التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة (لا إلٰه إلا الله) فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟

فالذي يقول بعد هذا: ما من عامٍ إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة؛ فإن الذي أظنه أنه إنما عنى «من الكلمات التي تعم كل شيء»، كما أشرنا سابقًا: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥] وقوله - تعالى -: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، وقوله - تعالى -: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، «مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم، وإن فسّر بهذا، لكنه أساء في التعبير أيضًا؛ فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء، وإنما المقصود أن تعمّ ما دلّت عليه؛ أي: ما وضع اللفظ له، وما من لفظٍ في الغالب إلا وهو أخص مما فوقه في العموم، وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عامًا»[(١)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٤ - ٤٤٥.

.......................................................................................

ومعنى هذا الكلام: أن العموم والخصوص أمور نسبية، فإذا قلت مثلًا: زيد طويل، وكان طوله مترين، فهذا طويل بالنسبة لعامة الناس.

وعمرو قصير، وطوله ثلاثة أرباع من طول زيد، فهذا قصير بالنسبةِ إلى زيد، لكن قد يوجد في الناس من يزيد على طول زيد، كما أنَّه قد يوجد من هو أقل من طول عمرو، فكان زيد طويلًا بالنسبة إلى عمرو وقصيرًا بالنسبة إلى من هو أطول منه، وكذلك عمرو، فهو وإن كان قصيرًا بالنسبة إلى زيد لكنه طويل بالنسبة إلى من هو أقصر منه.

يقالُ مثل ذلك في العموم والخصوص، فيوجد في العموم ما هو أعم منه، ويوجد في الخصوص ما هو أخص منه.

والعموم على ثلاثة أقسام:

**الأول**: عموم محفوظ باقٍ على عمومه وهو كثير؛ كما قرره شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللَّهُ - في الكلام الطويل الذي ذكرناه.

**الثاني**: عموم مخصوص، وهو كثير جدًا، وهو الذي نبحثه هنا.

**الثالث**: عموم أريد به الخصوص وهو الذي لا يدخل جميع أفراده في مراد المتكلم أصلًا، وحينئذٍ لا يحتاج إلى نص يخرج بعض أفراده إذ لم يدخل في مراد المتكلم ابتداءً.

وقد قرر شيخ الإسلام في كلامه السابق أن اللفظ العام الذي أريد به الخصوص لا يدخل فيما معنا مما ضعفت دلالته؛ لأنه خصص من الأصل؛ فالمتكلم لم يرد جميع الأفراد ابتداءً.

وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ إذا أراد أن يرُدَّ استعمل طريقة الاستقراء، حيث لا يترك لمستدرك شيئًا يستدركه، فيذكر من الأمثلة ما يذعن معه المخالف،

وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ، فَالْمُتَّصِلُ: الاسْتِثْنَاءُ، وَالشَّرْطُ، وَالتَّقْيِيدُ بِالصِّفَةِ.

---

وكثير من الناس يضيق ذرعًا بطول الكلام ويقتصر على مثال أو مثالين، ثم ما يلبث أن يطعن المخالف في هذا المثال أو ذاك، ومن ثم تبقى المسألة بلا حجة.

**قوله**: (وهو) الضمير هنا يعود إلى المخصص المفهوم من التخصيص.

**قوله**: (ينقسم إلى متصل ومنفصل) المتصل: الذي يرد فيه العام مع الخاص في نصٍ واحد، والمنفصل: هو الذي يرد فيه العام في نصٍ مستقل، والخاص في نصٍ مستقل آخر.

فإذا جاء اللفظ العام، ثم جاء في السياق نفسه ما يخصصه فهو المتصل، وإلا فالمنفصل.

ثم ذكر من المخصصات المتصلة: الاستثناء، والشرط، والتقييد بالصفة.

يقول الناظم:

وَمَا بِهِ الْتَّخْصِيصُ إِمَّا مُتَّصِلْ كَمَا سَيَأْتِي آنِفًا أَو مُنْفَصِلْ
فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالْوَصفِ اتَّصَلْ كَذَاكَ الاسْتِثْنَا وَغَيْرُهَا انْفَصَلْ[1]

ثم شرع المؤلف في بيان ما أجمله على طريقة اللف والنشر المرتب.

**قوله**: (فالمتصل: الاستثناء، والشرط)؛ يعني: أنَّ من المخصِّصات المتصلة: الاستثناء، والشرط، وهذا واضح، ثم أردف ذلك بـ:

**قوله**: (والتقييد بالصفة) مع أنَّ التقييد ليس تخصيصًا ولكن المؤلف

---

(١) نظم الورقات (ص٢٥).

وَالاسْتِثْنَاءُ: ..............................................

سوى بين التقييد والتخصيص، وكثير من أهل العلم يسوون بينهما بالجامع وهو التقليل لبعض أوصاف المطلق والإخراج لبعض أفراد العام، فهما من هذه الحيثية متداخلان باعتبار أن كلًا منهما تقليل وإخراج، وإن كان بينهما مخالفة من جهة أن التخصيص يختص بتقليل الأفراد والأعيان، والتقييد يختص بتقليل الأوصاف، ولذا قال: (والتقييد بالصفة)، ولم يقل: (التخصيص بالصفة)، إلا أن بينهما شوب موافقة من جهة أن كلًا منهما تقليل وإخراج.

فالخلط والمناوبة حاصل في هذا الباب كثيرًا؛ فبعض شراح الحديث حينما يشرحون حديث الخصائص: «**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[(١)]، يناوبون بين العام والمطلق، فمرةً يقولون: يخص العام بالخاص، وهو التربة[(٢)]، ومرَّة يقولون: يحمل المطلق على المقيد[(٣)].

فتجد كلامهم في أوله ينصبّ على التخصيص، وآخره ينتهي بالتقييد - عند من يقول بأنه لا يُتيمم إلا بالتراب - وتفصيل ذلك مبسوط في غير هذا الموضع[(٤)].

**قوله**: (والاستثناء) الاستثناء في الأصل استفعال من الثني بمعنى

(١) سبق تخريجه (ص١٦٢).

(٢) إشارة إلى حديث حذيفة عند مسلم (٥٢٢) وفيه: «**وجعلت تربتها لنا طهورًا**»، وينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ١٥١، فتح الباري لابن رجب ٢/ ٢٠٩، ولابن حجر ١/ ٤٣٨، سبل السلام ١/ ١٣٨، نيل الأوطار ١/ ٣٢٤.

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم ٥/ ٤، طرح التثريب ٢/ ١٠٧، وبعضهم كالخطابي وابن عبد البر يعبر بالمجمل والمفسر، كما في معالم السنن ١/ ١٤٦، الاستذكار ١/ ٣١٠.

(٤) سيأتي بشيء من البسط (ص١٨٦) وما بعدها.

إِخْرَاجُ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الكَلامِ، ..............................

العطف؛ لأن المستثنى معطوف عليه بإخراجه من حكم المستثنى منه، أو بمعنى الصرف؛ لأنه مصروف عن حكم المستثنى منه[1].

والاستثناء والثُّنْيا بمعنى واحد، وفي الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة، والمعاومة، والمخابرة، وعن الثُّنْيَا، ورخص في العرايا»[2]، وإن كانت الثُّنْيا اسمًا من الاستثناء، والاستثناء مصدر، والسين والتاء في الاستثناء زائدتان وليس لطلب الثُّنْيا[3]، وهذا إن كان الاستثناء نشأ من غير طلب، وأما إن كان قد طُلِبَ من شخص أن يستثني كان (السين) و(التاء) على بابهما للطلب.

**قوله**: **(إخراج ما لولاه لدخل في الكلام)** قال في شرح الأشموني[4] على ألفية ابن مالك: «الاستثناء: هو الإخراج بـ(إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلًا أو منزلًا منزلة الداخل، فالإخراج: جنس. وبـ(إلا) إلى آخره يخرج التخصيص ونحوه [بغير الاستثناء؛ كالشرط والصفة] و(ما كان داخلًا) يشمل الداخل حقيقةً والداخل تقديرًا، وهو المفرغ.

والقيد الأخير [المنزل منزلة الداخل] لإدخال [الاستثناء]

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٥/ ٩٧، لسان العرب ١٤/ ١٢٤، اللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٣٠٢.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها (١٥٣٦)، واللفظ له، وأبو داود (٣٤٠٤، ٣٤٠٥)، والترمذي (١٢٩٠)، والنسائي (٤٦٣٣).

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه ٤/ ٧٠، شرح شافية ابن الحاجب للاستراباذي ١/ ٢٦٤.

(٤) هو: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن نور الدين الأشموني نحوي، فقيه، متكلم، ناظم. أصله من أشمون بمصر. توفي نحو سنة (٩١٨هـ). ينظر: الضوء اللامع ٦/ ٥، ديوان الإسلام ١/ ١٢٩، البدر الطالع ١/ ٤٩١، الأعلام ٥/ ١٠.

وَإِنَّمَا يَصِحُّ الاسْتِثْنَاءُ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْمُسْتَثْنى مِنْهُ شَيْءٌ، ........

المنقطع»[1]؛ لأن الاستثناء على قسمين: استثناء متصل، وهو إذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه، واستثناء منقطع، وهو إذا كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه. فقولك: (قام القوم إلا زيدًا)، هذا استثناء متصل؛ لأن المستثنى وهو (زيدًا) من جنس المستثنى منه وهو (القوم)، وقولك: (قام القوم إلا حمارًا) استثناء منقطع؛ لأن المستثنى وهو (حمارًا) ليس من جنس المستثنى منه وهو (القوم).

والضمير **في (ما لولاه)**: عائد إلى الإخراج، والمعنى: فلولا وجود الإخراج لدخل المخرج في حكم الكلام السابق.

وله أمثلة كثيرة منها قوله ﷺ: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إلا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا، أَوْ حَرَّمَ حَلالًا**»[2]، وفي رواية: «**المسلمون على شروطهم إلا شرطًا أحلّ حرامًا أو حرّم حلالًا**»[3].

**قوله**: (وإنما يصح الاستثناء بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء)؛ أي: ألا يكون مستغرقًا لجميع أفراد العام فلو قلت مثلًا: له عندي عشرة إلا

(١) شرح الأشموني لألفية ابن مالك ١/ ٥٠٢.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح بين الناس (١٣٥٢) وصححه والسياق له، وابن ماجه مختصرًا، كتاب الأحكام، باب الصلح (٢٣٥٣)، والدارقطني ٣/ ٤٢٦، والحاكم ٤/ ١١٣، وغيرهم عن عمرو بن عوف. وفي سنده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، قال فيه الشافعي: من أركان الكذب، وقال أحمد: «منكر الحديث، لا يسوى شيئًا»، وقال النسائي: «متروك الحديث»، ينظر: الكامل لابن عدي ٧/ ١٨٧، والمغني للذهبي ٢/ ٥٣١.

(٣) أخرجه أبو داود، أول كتب القضاء، باب في الصلح (٣٥٩٤)، وابن الجارود (٦٣٧ و٦٣٨)، وابن حبان (١١٩٩)، والدارقطني ٣/ ٤٢٦، والحاكم ٢/ ٥٧، والبيهقي ٦/ ١٣١، وعلقه البخاري قبل الحديث (٢٢٧٤).

........................................................................

عشرة، لم يصح الاستثناء؛ لأننا إذا طرحنا العشرة من العشرة لم يبق شيء، فصار الاستثناء لغوًا.

وهذا الشرط الذي ذكره المؤلف متفق عليه، وإنما اختلف العلماء في مقدار ما يصح استثناؤه.

أما استثناء الأقل من النصف فهو جائز بالإجماع؛ كما قال الشوكاني وغيره، وأما استثناء النصف ففيه خلاف، والجمهور على جوازه، وأما استثناء الأكثر، فأكثر الأصوليين على جوازه كذلك وهذا ما رجحه الشوكاني، ومنعه الإمام أحمد وأصحابه، وهو قول للشافعي[1].

وهذا الخلاف في استثناء الأكثر من النصف، إنما هو في استثناء العدد، مثل: (له عشرة إلا ثمانية)، و(له مائة إلا كذا).

أما إذا كان الاستثناء بالصفة، فيصح استثناء الأكثر أو الكل، ومنه قوله - تعالى - لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: ٤٢]، فاستثنى الغاوين، وهم الأكثر كما في قوله - تعالى -: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣].

فالأصل أن الشيطان ليس له سلطان على العباد كلهم، إلا من اتبعه، وهم الأكثر، وحينئذٍ يكون استثنى الأكثر.

وابن النجار جعل هذه الصورة استثناء من هذا الخلاف؛ لأنه استُفِيد استثناء الأكثر من دليل خارج عن اللفظ[2]؛ لأن الذي معنا هو الاستثناء

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٢/٦٦٦، الإحكام لابن حزم ٤/١٥، اللمع للشيرازي ١/٤٠، المحصول لابن العربي ١/٨٣، إرشاد الفحول ١/٣٦٧.

(٢) ينظر: مختصر التحرير مع الشرح ٣/٣٠٩.

وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلًا بِالْكَلامِ، ..............................

المتصل، والاستثناء بالدليل الخارجي هو الاستثناء المنفصل.

ومن شرطه أيضًا: أن يكون الاستثناء منطوقًا بحيث يسمعه القريب؛ فلو استثنى بقلبه، وقال: (أعط الأولاد كذا)، ثم استثنى بقلبه: فقال: (إلا فلانًا) لم يصح، فلا بد أن يكون الاستثناء منطوقًا به.

واستثنى في مختصر التحرير يمين المظلوم الخائف بنطقه[1]، إذا نطق بالاستثناء وقد وقع عليه ظلم، فيصح حينئذٍ أن يستثني بقلبه.

**قوله**: (ومن شرطه أن يكون متصلًا بالكلام) إما حقيقة أو حكمًا: فالأول نحو قولك: (أعتق العبيد إلا زيدًا)، فهذا متصل بالكلام حقيقة، والثاني: كأن يوجد فاصل يضطره إلى أن يفصل بين المستثنى والمستثنى منه؛ بحيث لا يستطيع دفعه؛ كالسعال والعطاس، وما أشبه ذلك.

والفقهاء حينما يشترطون أن تكون قراءة آيات سورة الفاتحة متتابعة على الهيئة المشروعة، فإنهم يعذرون بالفاصل الاضطراري من نحو حمدٍ إن عطس، وسجود تلاوة، وسكوته لقراءة إمامه بعد شروعه هو في الفاتحة، فتكون القراءة متصلة حكمًا وإن انفصلت حقيقةً[2]، وعلى هذا فإن فصل بينهما بين الجملة والاستثناء بسكوت عمدًا بطل الاستثناء عند الجمهور.

وقيل: يصحّ مع السكوت أو الفاصل إذا كان الكلامُ واحدًا، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما حينما قال النبي ﷺ عام الفتح في بيان حرمة مكة: **«فَإِنَّ هَذَا بَلَدٌ حَرَّمَه اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، وَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى**

(١) ينظر: مختصر التحرير مع الشرح ٣/ ٣٠٤، المغني ٩/ ٥٢٣، مختصر ابن اللحام البعلي (ص١١٩).

(٢) ينظر: المجموع ٣/ ٣٥٧، مطالب أولي النهى ١/ ٤٣٠.

........................................................................

**يَوْمِ الْقِيَامَةِ**، - إلى أن قال -: **وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا**»، قَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِلا الإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ، قَالَ: «**إِلا الإِذْخِرَ**»[1].

فقد عمَّم النبي ﷺ الحكم بالمنع من الاحتشاش ثم جاء الاستثناء بطلب من العباس، فمن أهل العلم من يقول: إنه نزل الوحي حالًا بموافقة العباس، فقال النبي ﷺ: «**إلا الإذخر**»، ومنهم من يقول: إن النبي ﷺ اجتهد، وله أن يجتهد، وأقر اجتهاده، ولو كان خطًّا لما أُقر عليه ﷺ، وعلى هذا فلا يشترط وجود النية للاستثناء حال النطق باللفظ العام بل يكفي وجودها قبل فراغه.

وفي حديث سليمان عليه السلام لما قال: «**لأطوفنَّ الليلة على تسعين امرأةً؛ كلهنَّ تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله، فطاف عليهنَّ جميعًا فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة، جاءت بشق رجل، وايْمُ الذي نفس محمد بيده، لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون**»[2]، فدل على أنه لا يلزم استحضار النية حال الكلام، بل إذا ذُكِّر فتذكَّر فاستثنى نفعه ذلك، شريطة أن يكون الاستثناء متصلًا بالكلام، أو كان في مجلس الخيار بين المتعاقدين؛ كأن اشترى شخص من آخر سيارة، وقال: اشتريت منك هذه السيارة بمائة ألف إلا إن كان الولد قد اشترى لنا سيارة، فهذا استثناء متصل، فيصح ولا إشكال.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد باب لا يحل القتال بمكة (١٨٣٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٣)، والنسائي (٢٨٧٤)، وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه وغيره.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من طلب الولد للجهاد (٢٨١٩)، ومسلم، كتاب الأيمان، باب الاستثناء (١٦٥٤)، والترمذي (١٥٢٣)، والنسائي (٣٨٣١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

.........................................................................................

وإذا اشترى ولم يستثن وانتظر، وهم في المجلس حال كتابة العقد قبل التفرق، ثم بعد ربع ساعة مثلًا من الإيجاب والقبول استثنى فقال: (إلا إذا كان الولد قد اشترى سيارة)، ولم يكن الاستثناء حاضرًا في باله، وإنما طرأ عليه فيما بعد، فينفعه هذا الاستثناء، ولا يلزمه البيع.

وصورة ثالثة، وهي الاستثناء بعد التفرق؛ كأن يقول بعد أن وصل إلى البيت: (إلا إن كان الولد قد اشترى لنا سيارة)، فهذه ثلاث صور: صورة مع العقد ملفوظًا به متصلًا بالكلام، وصورة بعد العقد في وقت الإمكان الشرعي، وصورة بعد العقد بعد وقت الإمكان الشرعي، فالأولى لا إشكال في صحتها عند الجميع، والثانية صحيحة عند الأكثر؛ لكون لزوم العقد معلقًا بالتفرق بالأبدان.

والخلاف قوي في الثالثة فقال بعض العلماء - ويذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما -: إن الاستثناء ينفع ولو بعد شهر[1].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٦، والطبراني في الكبير ١١/ ٦٨، والطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ ١٧/ ٦٤٥، والبيهقي في الكبرى ١٠/ ٨٢.

وقد تعددت الروايات عن ابن عباس: فروي عنه أنه يصح الاستثناء وإن طال الزمن، ثم اختلف عنه فقيل: إلى شهر، وقيل: إلى سنة، وقيل: أبدًا. وقد أنكر إمام الحرمين في التلخيص ٢/ ٦٤، والغزالي في المستصفى (ص٢٥٨) ذلك وقالا: لم يصح ذلك عن ابن عباس؛ لما يلزم على ذلك من ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق، لإمكان تراخي الاستثناء، وقال السمعاني في قواطع الأدلة ١/ ٢١١: «وهذه طامة كبيرة، ومخرفة عظيمة».

وقال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٣): «المنقول عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة». وينظر: سنن البيهقي ١٠/ ٤٨.

وقال الشوكاني في إرشاد الفحول ١/ ٣٦٤: «ومن قال: بأن هذه المقالة لم تصح عن =

وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الْمُسْتَثْنى عَلَى الْمُسْتَثْنى مِنْهُ.

فإذا قال لزوجته: (والله إن فعلتِ كذا)، أو (إن فعلت كذا فأنتِ طالق)، ثم بعد مدة استثنى فقال: (إلا إن جاء زيد)، أو (إلا إن أحضرت كذا)، أو قال: (إن شاء الله)، فجاء زيدٌ، أو أحضرت ما أراد فهل ينفعه الاستثناء أو لا ينفعه؟

سيأتي بيان هذا في الكلام على الشرط - إن شاء الله تعالى -.

وإذا أوصى بثلث ماله لبني تميم، ثم في وقت الإمكان الشرعي - يعني إلى الوفاة - استثنى منهم فقال: إلا فلانًا وفلانًا مثلًا، أو اشترط، أو وصف وصفًا يتقيد به النص المطلق، فينفعه ذلك؛ لكن لو وقف وقفًا منجزًا، ثم استثنى، أو اشترط، أو وصف - فلا ينفعه ذلك؛ لأن الوقف المنجز إخراج للموقوف من ملكه، وجعله لله حالًّا، فيقع بمجرد اللفظ.

**قوله**: (ويجوز تقديم الْمُسْتَثْنى على المستثنى منه) لوقوعه في كلام العرب، ومنه قول الكميت:

فَمَا لِيَ إلا آلَ أَحْمَدَ شِيعَةٌ ... وَمَا لِيَ إلا مَذْهَبَ الْحَقِّ مَذْهَبُ[1]

= ابن عباس لعله لم يعلم بأنها ثابتة في مستدرك الحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين بلفظ: «إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني إلى سنة». وقد روى عنه هذا غير الحاكم من طرق، كما ذكره أبو موسى المديني وغيره».

(١) ويروى وهو الأكثر: وما لي إلا مشعب الحق مشعب
والبيت من قصيدة يمدح بها آل البيت مطلعها:
طربت وما شوقًا إلى البيض أطرب ... ولا لعبًا مني وذو الشيب يلعب
ينظر: شرح هاشميات الكميت (ص٥٠) اللمع لابن جني (ص٦٨)، شرح أبيات سيبويه للسيرافي ٢/ ١٣٣، المحكم لابن سيده ١/ ٣٨٣، لسان العرب ١/ ٥٠١، المفصل للزمخشري (ص٩٧)، وهذا الشاهد من الشواهد النحوية المشهورة عند النحاة. ينظر: الجمل للخليل (ص٣١٥)، المقتضب للمبرد ٤/ ٣٩٨، شرح شذور الذهب لابن هشام (ص٣٤١).

وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنَ الجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ.

---

وقول حسان بن ثابت:

فإنهم يرجون منه شفاعة ... إذا لم يكن إلا النبيون شافع[(١)]

ومثال ذلك أيضًا أن تقول: (جاء إلا زيدًا القوم)، فهذا استثناء صحيح لأنه وارد في لغة العرب[(٢)].

**قوله**: (ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره) الاستثناء من الجنس كقولك: (قام القوم إلا زيدًا)، و(قام النساء إلا هندًا)، وأما من غير الجنس فالمراد به الاستثناء المنقطع كقولك: (قام القوم إلا حمارًا).

وأمَّا إذا قلت: قام القوم إلا هندًا، فقد اختُلِف فيه: هل المستثنى هنا من الجنس، أو من غير الجنس؟ والخلاف في المسألة مبنيٌّ على مسألة دخول النِّساء في لفظ (القوم) أو عدم دخولهنَّ.

فمن أهل العلم من قال: إن النساء لا يدخلن في القوم، واستدلوا على ذلك بقوله - تعالى -: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات: ١١][(٣)].

ومنهم من قال: إنهن يدخلن في القوم، وعطف النساء على القوم من

---

(١) البيت لحسان بن ثابت شاعر النبي ﷺ، من قصيدة له في يوم بدر، أولها قوله:

ألا يا لقومي هل لما حُمَّ دافع ... وهل ما مضى من صالح العيش راجع

ينظر: ديوانه رضي الله عنه (ص٢٥٣)، وشرح الكافية الشافية لابن مالك ٢/ ٧٠٥، وشرح ابن عقيل ٢/ ٢١٧.

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/ ٣٣٥.

(٣) ينظر: الكشاف للزمخشري ٤/ ٣٦٧، المحرر الوجيز لابن عطية ٥/ ١٤٩، أضواء البيان ٧/ ١٠٩، وهو قول عامة المفسرين.

..........................................................................

باب عطف الخاص على العام؛ للعناية بشأن الخاص، ولبيان أن السخرية في النساء أكثر منها في الرجال[(١)].

وعلى هذا لو قال: (له عليَّ ألف إلا ثوبًا)، وقصد ألف ريال لا ألف ثوب، فالاستثناء منقطع، ولو أراد ألف ثوبٍ كان الاستثناء متصلًا؛ فإذا صرح وقال: له عليَّ ألف ريال إلا ثوبًا، عرفنا أن هذا الاستثناء منقطع، وحينئذٍ يصح الاستثناء؛ لأن المؤلف قال: **(ويجوز الاستثناء من الجنس وغيره)**، وتسقط قيمة الثوب من الألف، فإذا كان الثوب بمائة ريال مثلًا، بقي عليه تسعمائة، وعلى هذا أكثر الأصوليين.

ومنعه آخرون ونسبه الآمدي[(٢)] إلى الأكثرين، وهي أصح الروايتين عن أحمد، يقول الخرقي[(٣)] في مختصره: «من أقر بشيء واستثنى من غير جنسه كان استثناؤه باطلًا»[(٤)]. وعلى هذا فمن قال: (له علي ألف إلا ثوبًا) لزمته الألف كاملة، والاستثناء لغو.

والاستثناء المنقطع معروف في القرآن وفي لغة العرب، كما في قوله - تعالى -: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن

---

(١) ينظر: فتح القدير للشوكاني ٥/ ٧٥، التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٦/ ٢٤٧.

(٢) هو: سيف الدين، أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي، فقيه شافعي أصولي منطقي، من مؤلفاته: «إبكار الأفكار»، و«منتهى السول»، و«الإحكام»، توفي بدمشق سنة (٦٣١هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣، وسير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٤، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٧٣، والبداية والنهاية ١٣/ ١٤٠.

(٣) هو: أبو القاسم الخرقي، عمر بن الحسين بن عبد الله، فقيه حنبلي، صاحب المختصر، توفي سنة (٣٣٤هـ) بدمشق. ينظر: تاريخ بغداد ١١/ ٢٣٤، طبقات الحنابلة ٢/ ٧٥، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٤٢.

(٤) مختصر الخرقي (ص٧٦).

وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الْمَشْرُوطِ.

---

﴿تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] فالتجارة عن التراضي ليست من أكل الأموال بالباطل قطعًا.

فالاستثناء منقطع، ومثله قوله - تعالى -: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَـٰمًا﴾ [مريم: ٦٢] فالسلام ليس من اللغو.

قال الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

| | |
|---|---|
| وَحَدُّ الِاسْتِثْنَاءِ مَا بِهِ خَرَجْ | مِنَ الكَلامِ بَعْضُ مَا فيهِ انْدَرَجْ |
| وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يُرَى مُنْفَصِلَا | وَلَم يَكُن مُسْتَغْرِقًا لِمَا خَلَا |
| وَالنُّطْقُ مَعْ إِسْمَاعِ مَنْ بِقُرْبِهِ | وَقَصْدُهُ مِنْ قَبلِ نُطقِهِ بِهِ |
| وَالأَصلُ فِيهِ أَنَّ مُسْتَثْنَاهُ | مِن جِنسِهِ وَجَازَ مِن سِوَاهُ |
| وَجَازَ أَنْ يُقَدَّمَ الْمُسْتَثْنَى | وَالشَّرْطُ أَيْضًا لِظُهُورِ الْمَعنَى[1] |

**قوله**: (والشرط يجوز أن يتقدم على المشروط) هذا هو النوع الثاني من المخصصات المتصلة، والمراد به الشرط اللغوي: وهو المخصص للعموم كما لو قلت: (أكْرِم العلماءَ إذا عملوا بعلمِهم).

أما الشرط الشرعي الذي يلزم من عدمه العدم، ومثله الشرط العقلي كالحياة للعلم فلا تخصيص بهما، فيجوز تقديم المشروط على الشرط، كما في المثال السابق، وفي قوله - تعالى -: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، ويجوز تقديم الشرط على المشروط، نحو قولك: (إن جاء بنو تميم فأكرمهم)، وكما في قوله - تعالى -: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

---

(١) نظم الورقات (ص٢٥).

وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ يُحملُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ.

---

أقحم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ التقييد مع المخصصات، وعرفنا وجه الشبه والاختلاف بين التقييد والتخصيص، فيشتبهان في أن كلًا منهما إخراج، وتقليل، ويختلفان في كون التخصيص تقليلًا للأفراد، والتقييد تقليلًا للأوصاف.

**قوله**: (والمقيد بالصفة) لما ذكر الاستثناء والشرط أعقبهما بالتقييد بالصفة، ومثاله كأن يقول الأمير: (أَكْرِم العلماءَ المحدثين)، فلفظ (العلماء) عام، لدخول (أل) الجنسية على الجمع، وهذا من صيغ العموم، ولفظ (المحدثين) وصفٌ مقيد إذ فيه تقليل للعدد بالوصف، ومن هنا يتبين أن إدخال التقييد في المخصصات له وجه، وعرفنا أنهما يجتمعان في شيء ويختلفان في شيء آخر.

ولهذا السبب ناوب بعض العلماء بينهما في قوله ﷺ: «**وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»[(١)]، مع قوله ﷺ: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا**»[(٢)] فمن أهل العلم من قال: يجوز التيمم بالتراب وغيره، وجعلوا (الأرض) لفظًا عامًا ذا أفراد، والتراب فردًا من أفراده، فجعلوه من باب العموم والخصوص، ولكن لم يحملوا الخاص على العام؛ لأنّ ذكر الخاص بحكم موافق لحكم العام لا يقتضي التخصيص؛ بل يدل على مزيد العناية بالخاص، والتأكيد على أهميته[(٣)]. ومنهم من قال: لا يجوز التيمم إلا بالتراب، فقيدوا الإطلاق في (الأرض) بلفظ (التربة)، وجعلوا هذا من باب الإطلاق والتقييد؛ لأن الأرض

---

(١) سبق تخريجه (ص١٦٢).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا (٥٢٢).
(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٦٢٩، المسودة (ص١٤٢)، الفروق للقرافي ١/ ١٩٦.

.........................................................................

ذات أوصاف، والتراب وصف من أوصافها، فحملوا المطلق على المقيد، فكانت النتيجة أنه لا يجوز التيمم إلا بتراب له غبار يعلق باليد، كما يقول الحنابلة والشافعية(١).

وهنا يجدر بنا أن نعرِّف المطلق والمقيد؛ كي نعرف الموضوع على وجهه.

فالمطلق: ما تناول واحدًا غير معين، باعتبار حقيقة شاملة لجنسه(٢). وسبق ذكر أنَّ العام هو: ما يتناول أكثر من شيئين بلا حصر(٣).

والمقيد: ما تناول معينًا أو موصوفًا زائدًا على حقيقة جنسه، فالمطلق: كالرقبة، والمقيد: كالمؤمنة في وصف الرقبة.

قال في «مختصر التحرير»: «وقد يجتمعان - أي الإطلاق والتقييد - في لفظ واحدٍ باعتبار الجهتين فيكون اللفظ مقيدًا من وجه، مطلقًا من وجه آخر»(٤).

ومعنى هذا الكلام: أن (الرقبة): وإن قيدت بالإيمان في آية القتل، فقد أطلقت من قيود أخرى؛ كالطول، والقصر، والذكورة، والأنوثة، والسواد، والبياض، ونحو ذلك، فهذه كلها قيود وأوصاف، لكن لما كانت هذه الأوصاف غير معتبرة ولا أثر لها في الحكم لم تذكر ولم يقيَّد بها، بينما ذُكِرَ

---

(١) ينظر: المغني ١/ ١٨٢، الحاوي للماوردي ١/ ٢٣٧، الفقيه والمتفقه للخطيب ٣١٣/١.

(٢) ينظر: روضة الناظر ٢/ ١٠١.

(٣) ينظر: (ص١٤٧).

(٤) مختصر التحرير مع الشرح ٣/ ٣٩٣.

كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَان فِي بَعضِ الْمَوَاضعِ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ.

---

الوصف المؤثر المعتبر في الحكم وهو الإيمان، فالرقبة وإن قيدت بالوصف المعتبر المؤثر في الحكم وهو الإيمان إلا أنها أطلقت من جهات ومن أوصاف؛ لعدم الاعتبار بها.

**قوله**: (كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَان فِي بَعضِ الْمَوَاضعِ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ) تقدم ذكر أن الرقبة أطلقت في آية الظهار وقيدت بالإيمان في آية القتل، فيحمل المطلق على المقيد على ما اختاره المؤلف.

وحمل المطلق على المقيد له أربع صور:

**الصورة الأولى**: أن يتحدا في الحكم، ويختلفا في السبب.

مثال ذلك: قوله - تعالى -: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، مع قوله - تعالى -: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: ٩٢] فهنا يحمل المطلق على المقيد؛ لاتحاد الحكم في الصورتين وإن اختلف السبب.

فالحكم في كفارة الظهار وجوب الإعتاق، والحكم في كفارة القتل هو وجوب الإعتاق كذلك، والسبب مختلف؛ فهذا ظهار وهذا قتل، فيجب حمل المطلق على المقيد، وإن اختلف السبب، خلافًا للحنفية(١)، وقد يستدل لهم

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦٩، وقد أشار إلى قريب من هذا التعليل، وهي رواية عن أحمد. ينظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٦٣٨، روضة الناظر ٢/ ١٠٥، المسودة (ص١٤٥)، ونسب الجويني في التلخيص٢/ ١٦٧ القول بعدم حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة للمحققين. وينظر: المنخول ١/ ٢٥٧، المحصول للرازي ١٥٤/٣، المحصول لابن العربي ١/ ١٠٨.

.........................................................................

فيقال: تكرار القيد (مؤمنة) في نص واحد، فيه دليل على أن هذا الوصف معتبر في هذا الموضع وحده؛ لأنه بقتله هذه النفس المؤمنة، لا بد أن يوجد بدلها نفسًا مؤمنة، ولاعتبار هذا الوصف في هذا الموضع كرر، وأما في الظهار فلم يعدم نفسًا أصلًا لا مؤمنة ولا غيرها، ولو كان هذا الوصف معتبرًا هنا لذكر.

ولعل الصواب هو رأي الجمهور في كون الرقبة لا بد أن تكون مؤمنة في جميع الكفارات؛ للاتحاد في الحكم وإن اختلف السبب.

**الصورة الثانية**: أن يتحدا في الحكم والسبب معًا، وإذا كان الحنفية قد خالفوا في الصورة الأولى فإنهم يتفقون مع الجمهور في الصورة الثانية، فإذا اتحدا الحكم والسبب، حمل المطلق على المقيد؛ كالدم جاء مطلقًا في قوله - جل وعلا -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣].

وجاء مقيدًا في قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، مفهومه أن غير المسفوح حلال، فحينئذٍ يحمل المطلق على المقيد للاتحاد في الحكم والسبب.

**الصورة الثالثة**: إذا اتفقا في السبب واختلفا في الحكم، مثل اليد في آية الوضوء، واليد في آية التيمم، السبب واحد وهو الحدث، والحكم مختلف؛ هذا غسل وهذا مسح، وحينئذٍ لا يحمل المطلق على المقيد خلافًا للشافعية[١].

**الصورة الرابعة**: إذا اختلفا في الحكم والسبب فلا يحمل المطلق على المقيد.

---

(١) ينظر: الأم ١/ ٦٥، الحاوي ١/ ٢٣٥.

..........................................................................................

مثال ذلك: اليد في آية الوضوء مقيدة بكونها إلى المرافق، وفي آية السرقة مطلقة، قال - تعالى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فلا يحمل المطلق على المقيد للاختلاف في الحكم والسبب وهذا يكاد يكون إجماعًا.

ويمكن أن نطبق هذه الصور على نصوص الإسبال فهي مسألة دقيقة وتطبيق مثل هذه القواعد عليها محل إشكال؛ فالإسبال جاء فيه الإطلاق والتقييد، فالإطلاق جاء في قوله ﷺ: «**مَا أَسْفَلَ مِنَ الكَعْبَيْنِ مِنَ الإِزَارِ فَفِي النَّارِ**»[(١)]، وجاء التقييد في قوله ﷺ: «**مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ، لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**»[(٢)]، فمن أهل العلم من يقول: يحمل المطلق على المقيد وبناء على ذلك؛ فالذي يجر ثوبه من غير خيلاء ليس عليه شيء، وبعض من ينتسب إلى العلم قد يسبل ثوبه انطلاقًا من هذه القاعدة، لكن الحكم هنا مختلف، وإن اشترك الجميع في أصل التحريم، لكن يبقى أن الأول المطلق له حكم وهو دخول النار، وهو أسهل من الحكم في النص المقيد (لا ينظر الله إليه)، فهذا أشد، نسأل الله العافية.

فالصحيح على هذا أنه لا يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة.

(١) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار (٥٧٨٧)، والنسائي (٥٣٣٠) عن أبي هريرة. وجاء من حديث عائشة وابن عمر وابن عباس وغيرهم ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: «**لو كنت متخذًا خليلًا**» (٣٦٦٥)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم جر الثوب خيلاء وبيان حد ما يجوز إرخاؤه إليه وما يستحب (٢٠٨٥)، وأبو داود (٤٠٨٥)، والترمذي (١٧٣٠)، عن ابن عمر ﷺ.

وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالكَتَابِ، ..........................

**قوله**: (ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب)؛ أي: يجوز أن يأتي في الكتاب - الذي هو القرآن - نص عام، ويأتي المخصص له في الكتاب نفسه، ولا يعني هذا أن النص العام الذي يشمل أفرادًا يأتي في الكتاب التنصيص على فرد من أولئك الأفراد، إنما يأتي بلفظ هو في الحقيقة عام، إلا أنه أخص من النص الأول، إذ ليس في الكتاب تخصيص شخص بعينه من بين أفراد العام، وإنما يأتي في الكتاب ما هو أخص من اللفظ الأعم.

وتخصيص الكتاب بالكتاب أمر مجمع عليه بين أهل العلم خلافًا لبعض أهل الظاهر(1)، والسبب في ذلك أن نصوصه كلها قطعية، فإذا تقابل عام وخاص فالواجب الجمع بين الدليلين بإعمال العام فيما عدا الخاص، وإعمال الخاص في محله.

وتقابل الخصوص والعموم قد يكون وجهيًا وقد يكون مطلقًا، فأما الوجهي فكقوله - جل وعلا -: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذا عام في الزوجات كلهن، فيشمل الحاملات والحائلات، المدخول بهن، وغير المدخول بهن؛ لأن الحامل زوجة، والحائل التي ليست بذات حمل زوجة، والمدخول بها زوجة، وغير المدخول بها - المعقود عليها - أيضًا زوجة، فهذه الآية عامة حيث تشمل جميع أنواع الزوجات، لكنها خاصة من وجه آخر؛ وهو أن الحكم فيها خاص بالمتوفى عنهن، أما قوله - جل وعلا -: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فقد خص عموم الآية الأولى فأخرج الحوامل من ذلك العموم، فيكون الحكم أن كل متوفى عنها تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، ما

(١) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٧٧، التحبير شرح التحرير ٦/ ٢٦٥١.

.....................................................................................

عدا الحوامل فعدتهن تنتهي بوضع الحمل، فنخص عموم الأولى بخصوص الثانية، كما أننا نخص عموم الثانية بخصوص الأولى، وذلك أن قوله - تعالى -: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] عام من وجه، فيشمل المطلقات والمتوفى عنهن.

فهذا المثال الذي أوردناه في هاتين الآيتين من العموم والخصوص يسمونه: عمومًا وخصوصًا وجهيًا، وذلك لأن الآية الأولى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] شاملة لكل الزوجات: الحوامل والحوائل، المدخول بهن وغير المدخول بهن، لكنه خاص بالمتوفى عنهن.

والآية الثانية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] عامة في الفرقة، سواءً كانت بموت أو طلاق، فيشمل المطلقات والمتوفى عنهن، لكنها خاصة بأولات الأحمال، وهنا نستطيع أن نحمل عموم الأولى على خصوص الثانية، وعموم الثانية على خصوص الأولى، وعلى هذا فالمتوفى عنهن كلهن يتربصن أربعة أشهر وعشرًا ما عدا الحامل فتعتد بوضع الحمل.

ورُويَ عن بعض الصحابة: أنها تعتد بأبعد الأجلين[1]، ومعنى ذلك: أن المرأة إذا توفى عنها زوجها وهي حامل فوضعت بعد شهرين، فإنَّها تعتد أربعة

(١) قال ابن كثير: «وقد رُوي عن علي، وابن عباس، أنهما ذهبا في المتوفى عنها زوجها أنها تعتد بأبعد الأجلين من الوضع أو الأشهر، عملًا بهذه الآية الكريمة، والتي في سورة البقرة». تفسير ابن كثير ٨/ ١٤٩. وينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ٥٥٤ وما بعدها.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

أشهر وعشرًا، ولا تعتد بوضع الحمل، وإذا توفي عنها زوجها وهي في الشهر الأول، فمكثت ثمانية أشهر ولم تضع، فإنَّها تعتد بوضع الحمل؛ لأنه أبعد الأجلين؛ وذلك للتعارض الظاهر بين الآية الأولى والثانية؛ لأن الآية الأولى تشمل جميع من توفي عنهن أزواجهن، سواءً كانت المرأة من ذوات الأحمال، أو ليست بذات حمل، والثانية، خاصة بذوات الأحمال؛ لكنها عامة في كل مفارقة بطلاق أو موت، وبينَّا أن هذا من العموم والخصوص الوجهي.

أما بالنسبة للعموم والخصوص المطلق فنحو قوله - تعالى -: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذا لفظ عام في جميع المطلقات المدخول بهن، وغير المدخول بهن، أما قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فخاص بغير المدخول بها، فخرجت غير المدخول بها من عموم الآية الأولى، فلا عدة عليها؛ لهذه الآية، فهذا عموم وخصوص مطلق.

والفرق بين العموم والخصوص الوجهي، والعموم والخصوص المطلق أن العموم والخصوص الوجهي: هو ما اجتمع فيه العام والخاص في صورة (وجه)، وانفرد كل منهما عن الآخر في صورة (وجه) كالحيوان والأبيض، وضابطه أنه لا يمكن الإخبار عن أحدهما بالآخر، فلا يقال: الحيوان أبيض، ولا الأبيض حيوان، وأما العموم والخصوص المطلق: فهو ما صح أن يخبر بالأعم فيه عن الأخص نحو: بشر وحيوان، فكل بشر حيوان، ولا عكس[(١)].

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/ ٩٧.

..........................................................................

فلو تأملنا في النصين لعرفنا أن النص الأول: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] عام في كل مطلقة مدخول بها وغير مدخول بها؛ لكنه من وجه آخر خاص بذوات الأقراء اللواتي يحضن.

والنص الثاني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] خاص بغير المدخول بها، لكنه عام يشمل ذوات الأقراء والصغيرة والآيسة.

وعمومُ الآية الثَّانية ليس له أثر؛ لأن غير المدخول بها ليس عليها عدة أصلًا، فلا ننظر في كونها ذات أقراء أو آيسة أو صغيرة، فلعدم اعتبار ذلك العموم وعدم ترتب الأثر عليه في هذه الصورة لم ينظر إليه، فيكون بين الآيتين عموم وخصوص مطلق.

وجمهور الأصوليين على تخصيص العام بالخاص مطلقًا، سواءً عُلِمَ تَقَدُّمُ أحدهما على الآخر أو جُهِلَ.

وقال أبو حنيفة وإمام الحرمين - مؤلف الورقات -: إن عُلم التاريخ وكان الخاص متأخرًا خصص به العام، وإن كان العام متأخرًا نسخ الخاص، وإن جهل التاريخ تساقطا في موضع المقابلة؛ لاحتمال تأخر العام فيكون ناسخًا للخاص، فيتوقف في محل الخاص ويُطلب دليل آخر[١].

وعلى هذا إذا تقدم العام وتأخر الخاص فلا إشكال، وإنَّما الإشكال فيما لو تقدم الخاص ثم تأخر العام، فلو افترضنا أن قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

---

(١) ينظر: العدة للقاضي أبي يعلى ٢/ ٦٢٠، المحصول للرازي ٥/ ٤١٢، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٠٨.

وَتَخْصِيصُ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ، ......................................

ﵟٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖﵞ [الأحزاب: ٤٩] الخاص بغير المدخول بهن، متقدم على قوله - تعالى -: ﵟوَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚﵞ [البقرة: ٢٢٨] فعلى قول أبي حنيفة وإمام الحرمين، تكون الآية الأولى منسوخة بالآية الثَّانية، فكل مطلقة تعتد، سواءً كانت مدخولًا بها أو غير مدخول بها، والجمهور على أنه إذا وجد العام والخاص فإنه يحمل العام على الخاص سواءً تقدم العام أو تأخر.

وحمل العام على الخاص نوع من أنواع الجمع، والتوفيق بين الأدلة، ولا يصار إلى النسخ إلا إذا لم يمكن الجمع، والجمع حينئذٍ ممكن بحمل العام على الخاص؛ لأن النسخ حكم بإلغاء المنسوخ بالكلية، والجمع حكم بالعمل بالخبرين معًا، وإعمال النص أولى من إهماله.

**قوله**: (وتخصيص الكتاب بالسُّنَّة) الرسول ﷺ هو المبين لكتاب الله، فإذا ثبت عنه ما يخصِّص عموم الكتاب، أو يقيد مطلقه كان ذلك دليلًا على أن مراد الكتاب ما خصه الرسول ﷺ، وأن مراده بالمطلق المقيد على لسان رسوله ﷺ.

مثال ذلك: قوله - تعالى -: ﵟوَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡﵞ [النساء: ٢٤]، فلما عدد - تعالى - المحرمات قال: ﵟوَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡﵞ؛ يعني: من النساء، وعموم هذه الآية خص بقوله ﷺ: «**لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلا عَلَى خَالَتِهَا**»[1]، وبقوله ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ**

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها (٥١٠٩)، ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو النكاح في النكاح (١٤٠٨)، =

.........................................................................

**النَّسَبِ»**(١)، **فقوله**: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ يقتضي حل كل ما لم ينص عليه بالقرآن، لكن جاء في السُّنَّة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، وحينئذٍ يُخصص الكتاب بالسُّنَّة؛ لأن السُّنَّة وحي، والرسول ﷺ هو المبين لمراد الله - تعالى - في كتابه.

والكتاب أيضًا لم يذكر مما حرم من الرضاع إلا الأم والأخت، فلم يذكر العمة، والخالة من الرضاعة، ونحوهما ممن هن حرام بقوله ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**»(٢).

وكذلك خصت آيات المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] بقوله ﷺ: «**لا يرث القاتل شيئًا**»(٣)، وبقوله ﷺ: «**لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا**

= وأبو داود (٢٠٦٥) و(٢٠٦٦)، والترمذي (١١٢٦)، والنسائي (٣٢٩٢)، وابن ماجه (١٩٢٩)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب (٢٦٤٥)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة (١٤٤٧) وعنده: «ما يحرم من الرحم»، والنسائي (٣٣٠٦)، وابن ماجه (١٩٣٨)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وروي أيضًا عن عائشة رضي الله عنها كما عند مسلم (١٤٤٥)، وأبي داود (٢٠٥٥)، والنسائي (٣٣٠١) و(٣٣٠٢)، وابن ماجه (١٩٣٧)، وعن علي رضي الله عنه في الترمذي (١١٤٦)، وأحمد (١٠٩٦).

(٢) سبق آنفًا.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١٠)، والشافعي في المسند ١/ ٢٠١، وأحمد (٣٤٨)، والنسائي في الكبرى (٦٣٣٤)، عن عمرو بن شعيب عن عمر الفاروق به، قال ابن كثير كما في مسند الفاروق ١/ ٣٧٧: «وهو منقطع»؛ يعني: بين عمرو وعمر، وله عن عمر طريق آخر رواه الدارقطني ٥/ ١٦٨ عن سعيد بن المسيب عنه، ورواه أبو داود، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء (٤٥٦٤)، والنسائي في الكبرى (٦٣٣٣)، والبيهقي في الكبرى ٦/ ٣٦٠، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «ولا يرث القاتل شيئًا». وقال ابن كثير في مسند الفاروق ١/ ٣٧٧: =

.........................................................................

**صَدَقَةٌ»**[1].

هذا عند الجمهور، وأمَّا الحنفية فلهم في هذه المسألة مسلك آخر[2]، فهذا النص القرآني ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ جاء تخصيصه بقوله ﷺ: «**لا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلا عَلَى خَالَتِهَا**»[3]، فهم لا يقولون فيه بالتخصيص كالجمهور؛ بل يرون أنَّ الحديث الخاص فيه زيادة على النص العام، والزيادةُ على النص عند الحنفية نسخ؛ لكنهم اضطربوا في الزائد إذا كان آحادًا، والمنسوخ متواترًا، فالمتواتر عندهم لا ينسخه الآحاد. وهذا الحديث ليس متواترًا، فكيف ينسخ القرآن؟ و لا بد لهم من الأخذ بالحديث، ولا يمكن أن يقولوا بجواز نكاح المرأة على عمتها ولا على خالتها، بحجة أن الآحاد لا ينسخ المتواتر! وهذا إيراد قوي.

= «قال النسائي: وهو خطأ والصواب الأول؛ يعني: عمرو بن شعيب عن عمر». وأخرج الترمذي، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل (٢١٠٩)، والنسائي في الكبرى (٦٣٣٥)، وابن ماجه أبواب الديات، باب القاتل لا يرث (٢٦٤٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «القاتل لا يرث» وقال النسائي بعده: «إسحاق متروك الحديث»؛ يعني: ابن أبي فروة أحد رجال السند، وقال البيهقي ٦/ ٢٢٠: «إسحاق بن عبد الله لا يحتج به، إلا أن شواهده تقويه والله أعلم». وقد استوفى ابن كثير تخريجه في تحفة الطالب ١/ ٢٧٢.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب قول النبي «**لا نورث ما تركنا صدقة**» (٦٧٢٦)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي: «**لا نورث ما تركنا فهو صدقة**» (١٧٥٩)، عن أبي بكر رضي الله عنه، والبخاري الموطن السابق (٦٧٢٨)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير باب حكم الفيء (١٧٥٧)، عن عمر رضي الله عنه، والبخاري (٦٧٢٧)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي: «**لا نورث ما تركنا فهو صدقة**» (١٧٥٨)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) ينظر: المبسوط ٤/ ١٩٥، فتح القدير ٣/ ٢١٧.

(٣) سبق تخريجه (ص١٩٥).

........................................................................................................

فالقاعدة عندهم ليست مطردة، وإنما يستعملونها إذا احتاجوا إلى رد شيء قال به خصمهم، يقول النسفي[1]: «ويجوز نسخ الحكم والتلاوة جميعًا، ونسخ وصف الحكم كالزيادة - أي على النص المطلق - بأن يثبت أمر آخر زائد على الحكم المنصوص شرطًا كانت تلك الزيادة أو ركنًا فإنها نسخ عند الحنفية، وعند الشافعية تخصيص وبيان»[2].

وتخصيص الكتاب بالكتاب أمر مجمع عليه خلافًا لبعض أهل الظاهر[3]، وكذلك بالسُّنَّة؛ لأن الرسول ﷺ هو المبين للكتاب، ولا عبرة بمن خالف من المتكلمين[4].

وأمَّا مسألة: تخصيص الكتاب بالإجماع، فلم يذكرها المصنف، وذلك كقوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] والمقرر عند أهل العلم أنه يدخل في النداء بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ الرجال والنساء، الأحرار والعبيد، لكن العلماء أجمعوا على أنه لا جُمعةَ على امرأة[5]، يقول الآمدي: «لا أعرف في التخصيص بالإجماع

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين: فقيه حنفي، مفسر، من مصنفاته: تفسيره المشهور، و«المنار في أصول الفقه»، توفي سنة (٧١٠هـ). ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٣/ ١٧، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ٢/ ٧٢، طبقات المفسرين للأدنهوي (ص٢٦٣).

(٢) ينظر: المنار في أصول الفقه للنسفي (ص٢٠).

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٧٧، التحبير شرح التحرير ٦/ ٢٦٥١.

(٤) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص١٣٢)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٨.

(٥) ينظر: الحاوي للماوردي ٢/ ٤٢٣، المغني ٢/ ٣٥٠، بدائع الصنائع ١/ ٢٥٨، التهذيب في اختصار المدونة ١/ ٣٠٩.

.........................................................................................

خلافًا»[1]، ويقول الشوكاني: «وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الإجماع لا بنفس الإجماع»[2].

والإجماع لا بد أن يستند إلى دليل؛ فالمخصص هو دليل الإجماع، ومثل هذا قالوا في النسخ: الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ به[3]؛ لأن النسخ من خصائص النصوص، فإذا أجمع أهل العلم على خلاف خبر من الأخبار كان هذا الخبر منسوخًا بالدليل الذي استند إليه الإجماع، لا بالإجماع نفسه؛ لأن النسخ من خصائص النصوص، ومثله التخصيص، إلا أن دائرة التخصيص عندهم أوسع من دائرة النسخ.

وأمَّا مسألة: تخصيص الكتاب بالقياس:

فالجمهور يذهبون إلى جوازه، وبه يقول الثلاثة، وهو رواية عن أحمد[4]، يقول الشوكاني: «والحق الحقيق بالقبول أنه يخصص بالقياس الجلي؛ لأنه معمول به لقوة أدلته وبلوغها إلى حد يوازي النصوص»[5]، ومثلوا له بقوله - تعالى -: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] الزانية والزاني يشمل بعمومه الأحرار وأيضًا العبيد، والأمة الزانية خصت بقوله - جل وعلا -: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]،

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٢٧.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ١/ ٣٩٤.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ١/ ١٦٨، روضة الناظر ١/ ٢٦٥، الإبهاج للسبكي ٢/ ٢٥٣، إرشاد الفحول ٢/ ٧٤.

(٤) ينظر: العدة في أصول الفقه ٢/ ٥٥٩، المحصول للرازي ٣/ ٩٦، روضة الناظر ٢/ ٧٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٣٧.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول ١/ ٣٩٠.

وَتَخْصِيصُ السُّنَّة بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بالسُّنَّة.

---

فقِيسَ العبدُ على الأَمَةِ في تنصيف الحد، فيقتصر على خمسين جلدة، مع أن هذه المسألة وهي قياس العبد على الأمة لم تسلم من الخلاف[1].

**قوله**: (تخصيص السُّنَّة بالكتاب) مثاله قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلا اللهُ**»[2]، (الناس): لفظ عام، شامل لجميع الناس، لكنه مخصوص بقوله - تعالى -: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فخرج بذلك الكتابي من هذا العموم إذا أدى الجزية، فهذا من تخصيص السُّنَّة بالكتاب.

**قوله**: (تخصيص السُّنَّة بالسُّنَّة) كقوله ﷺ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ**»[3]، فيجب في كل ما سقت السماء العشر؛ لأن (ما) من صيغ العموم، فهذا عام يشملُ القليلَ والكثيرَ، ما يوسق، وما لا يوسق، بلغَ النِّصابَ أو لم يبلغْ؛ لكنه خص بقوله ﷺ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسقٍ صَدَقَةٌ**»[4] فخرج بذلك ما دون خمسة الأوسق من العموم السابق.

---

(١) خالف في هذا الظاهرية فأوجبوا على العبد مائة جلدة. ينظر: المحلى ١٢/ ٧١، والجمهور على قياس العبد على الأمة. ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٣٣، المقدمات الممهدات ٢/ ٢٢٨، بداية المجتهد ٤/ ٣٢٠، تكملة المجموع شرح المهذب ٢٠/ ٩، المغني ٩/ ٤٩، قال الشوكاني في الدراري ٢/ ٣٩٢: «ولا قائل بالفرق بين الأمة والعبد». اهـ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٣٩٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة (٢٠)، وأبو داود (١٥٥٦)، والترمذي (٢٦٠٦)، والنسائي (٢٤٤٣)، وابن ماجه (٧١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه (ص١٦٤).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة باب ما أدي زكاته فليس بكنز (١٤٠٥)، ومسلم، =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ومن العموم والخصوص الوجهي بالنسبة للسنة حديث: النهي عن قتل النساء والذرية[1]، فهو عام في جميع النساء الكافرات مرتدات كنّ أو غير مرتدات، وهو خاص بالنساء فيتعارض في الظاهر مع قوله ﷺ: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»[2]، فإنه عام في الرجال والنساء؛ لأن (مَن) من ألفاظ العموم، خاص بالمرتدين، فهذا عموم وخصوص وجهي، فلو ارتدت امرأة فهل تترك؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والذرية أو تقتل لأن النبي قال: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»؟

فقال بعض أهل العلم: نخص عموم النهي عن قتل النساء بحديث: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» فنقتلها، ولصاحب القول الآخر أن يقول: الحديث الثاني: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» مخصص بالنهي عن قتل النساء؛ وليس قول أحدهما أولى بالقبول من قول الآخر، إذن في كل واحد من الحديثين عموم وخصوص، والمسألة مستوية من كل وجه، فلا نستطيع أن نحكم لخصوص أحدهما على عموم الآخر من خلال هذين النصين؛ لأن ذلك تحكم،

---

= كتاب الزكاة (٩٧٩)، وأبو داود (١٥٥٨)، والترمذي (٦٢٦)، والنسائي (٢٤٧٤)، وابن ماجه (١٧٩٣) عن أبي سعيد.

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٧٤٤)، وأبو داود (٢٦٦٨)، والترمذي (١٥٦٩)، والنسائي في الكبرى (٨٥٦٤)، وابن ماجه (٢٨٤١)، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، قَالَ: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ تِلْكَ الْمَغَازِي، فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله (٣٠١٧)، وأبو داود، أول كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد (٤٣٥١)، والترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرتد (١٤٥٨)، والنسائي، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد (٤٠٥٩)، وابن ماجه أبواب الحدود، باب المرتد عن دينه (٢٥٣٥).

.....................................................................................................

فنبحث عن مرجحات أخرى، ومنها القاعدة وهي: أن يقدم ما كان عمومه محفوظًا - أي: لم يدخله تخصيص على ما كان عمومه مخصوصًا، فنجد حديث: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**» محفوظًا عمومه، لم يرد عليه مخصص، فلم يرد أنّ امرأةً ارتدت فلم تقتل ولو في حادثة واحدة، بخلاف حديث النهي عن قتل النساء، فغير محفوظ؛ لورود قتل النساء في القصاص(١)، وإذا زنت وهي محصنة(٢)، وإذا سحرت قُتلت، كما في قول بجالة: «فقتلنا ثلاث سواحر»(٣).

(١) كما في حديث حمل بن مالِك بْن النَّابغةِ قال: «كُنت بيْن امْرأَتَيْن لِي فضربَت إحداهُما الأخْرى بِمِسْطَحٍ فَقَتَلَتْهَا، وقَتَلَتْ جَنِينَهَا، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْجَنِينِ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ، وَأَنْ تُقْتَلَ بِهَا». أخرجه أبو داود أول كتاب الديات، باب دية الجنين، (٤٥٧٢)، والنسائي، كتاب القسامة، القود من السيد للمولى ٨/٢١، وابن ماجه، أبواب الديات، باب دية الجنين (٢٦٤١).

(٢) لحديث: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا....» أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا (١٦٩٠)، وأبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجم (٤٤١٥)، والترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب (١٤٣٣)، والنسائي في الكبرى (٧١٠٥)، وابن ماجه، أبواب الحدود، باب حد الزنا (٢٥٥٠).

(٣) أخرجه الشافعي في المسند ١/٣٨٣، وعبد الرزاق في المصنف ١٠/١٧٩، وأحمد (١٦٥٧)، وأبو داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في أخذ الدية من المجوس (٣٠٤٣)، وابن أبي شيبة ٥/٥٦٢، وغيرهم عن بجالة بن عبد وقيل عبدة قال: «كتب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة. قال: فقتلنا ثلاث سواحر»، قال الشافعي في الأم ٤/١٨٣: «حديث بجالة متصل ثابت؛ لأنه أدرك عمر رضي الله عنه، وكان رجلًا في زمانه، كاتبًا لعماله»، قال البيهقي في السنن الكبرى ٨/٢٤٨: «وحديث بجالة أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فتركه مسلم وأخرجه البخاري في الصحيح عن علي بن عبد الله المديني عن سفيان بن عيينة». وينظر: الجمع بين الصحيحين للحميدي ١/١٧٨، فتح الباري ١٠/٢٣٦.

.................................................................

فالمقصود أن هذا العموم غير محفوظ فضَعُف، فقُدِّم عليه عموم حديث «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»، فتقتل المرتدة.

ومن العموم والخصوص الوجهي بالنسبة للسنة: أحاديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي.

فعن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: «ثَلاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ، أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَمِيلَ الشَّمْسُ، وَحِينَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ حَتَّى تَغْرُبَ»[(١)]، فهذه ثلاثة أوقات، إضافة إلى الوقتين الموسعين في قوله ﷺ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ العَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ**»[(٢)]، فنهى ﷺ عن الصلاة في هذه الأوقات الخمسة، ولكن وردت أحاديث التي فيها الأمر بالصلاة مرتبطة بسبب معين وتسمى بذوات الأسباب في أي وقت كانت، منها قوله ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ**

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٨٣١)، وأبو داود، كتاب الجنائز، باب الدفن عند طلوع الشمس وغروبها (٣١٩٢)، والترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في كراهية الصلة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها (١٠٣٠)، والنسائي، كتاب المواقيت باب من أدرك ركعة من الصلاة ١/ ٢٧٥، وابن ماجه، أبواب ما جاء في الجنائز، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن (١٥١٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (٥٨٦)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٨٢٧)، عن أبي سعيد رضي الله عنه، وجاء عن أبي هريرة، وابن عباس، وعمرو بن عبسة رضي الله عنهم.

...................................................................................................

يَجْلِسَ»[(١)]، فهذا الحديث عمل بظاهره كثيرٌ من الناس وتسامحوا كثيرًا في الصلاة في أوقات النهي، ورأينا من أهل العلم والفضل من يدخل قبل غروب الشمس بدقيقتين أو ثلاث فيصلي، أو يدخل المسجد مع بزوغ الشمس ويصلي، عملًا بهذا الحديث؛ لأنهم اعتادوا على قول بعض أهل العلم: «أحاديث النهي عامة، وأحاديث ذوات الأسباب خاصة، والخاص مقدم على العام»، كما يقول الشافعية[(٢)]، لكن هذا الكلام ليس على إطلاقه.

فلدينا حديث عقبة وما جاء في معناه من النهي عن الصلاة في أوقات النهي، ولدينا الأمر بصلاة ركعتين قبل الجلوس، الحديث الأول - حديث عقبة - فيه عموم، وعمومه من جهة الصلوات، فهو عام في جميع الصلوات: «ثَلاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ...»، فهو شامل للنهي عن أداء جميع الصلوات في هذه الأوقات سواءً كانت فرائض مؤداة أو مقضية، أو منذورة، وسواء كانت نوافل مطلقة أو مقيدة؛ فعموم حديث عقبة شامل لجميع هذه الصلوات، لكنه خاص في هذه الأوقات الثلاث.

أما نصوص ذوات الأسباب عمومها في الأوقات، وخصوصها في الصلوات.

فالنُّصوص السَّابقة في أوقات النَّهي وذوات الأسباب بينها عموم

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين (٤٤٤)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب تحية المسجد بركعتين كراهية الجلوس قبل صلاتهما وأنها مشروعة في جميع الأوقات (٧١٤).

(٢) ينظر: المجموع ٤/ ١٧٣، أسنى المطالب ١/ ١٢٤، وهي رواية عن أحمد كما في المغني ٢/ ٩٠، شرح الزركشي ٢/ ٥٨.

..........................................................................

وخصوص وجهي وليس بمطلق، فمن يجيز صلاة من ذوات الأسباب في أوقات النهي؛ كالشافعي، يقول: أحاديث النهي عامة في الصلوات، وأحاديث ذوات الأسباب خاصة، والخاص مقدم على العام، فللحنفي والمالكي والحنبلي أن يقول العكس: إن أحاديث ذوات الأسباب - ومنها تحية المسجد - عامة في الأوقات، وأحاديث النهي خاصة بهذه الأوقات، والخاص مقدم على العام، وكلام الشافعي صحيح، وكلام من يعارضه صحيح، لكن كل منهما نظر إلى النصوص من زاوية خاصَّة، وأهمل الزاوية الأخرى.

وعلى المنصف أن ينظر إلى النصوص من جميع الزوايا، فالنصوص هنا متكافئة، ولا يمكن تخصيص عموم أحد النصين بخصوص الآخر، وحينئذ نحتاج إلى مرجِّح خارجي. ويرجح الشافعية قولهم في تقديم أحاديث ذوات الأسباب على أحاديث النهي بكثرة المخصصات، فيقولون: عموم أحاديث النهي غير محفوظ؛ فقد دخله التخصيص، فهو مخصص بالفرائض، سواءً كانت مؤداة أو مقضية، ومن ذلك مثلًا: إذا جاء شخص إلى المسجد وقد صلى في بيته، أو صلى في مكان آخر، ووجد الناس يصلون، فإنَّه يصلي معهم؛ لقوله ﷺ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِهِ ثُمَّ أَدْرَكَ الإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ، فَلْيُصَلِّ مَعَهُ فَإِنَّهَا لَهُ نَافِلَةٌ**»[1]. وهذا النص جاء في صلاة الصبح، وما بعد صلاة الصبح

(١) أخرجه أبو داود، أول كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم (٥٧٥)، والترمذي، أبواب الصلاة عن رسول الله باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة (٢١٩) وقال: «حسن صحيح»، والنسائي، كتاب الإمامة، إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده (٨٥٨)، وأحمد (١٧٤٧٥) و(١٧٤٧٦)، عن يزيد بن الأسود. وصححه ابن خزيمة، وابن السكن، وقال البيهقي في الكبرى ٢/ ٣٠١: «وهذا الحديث له شواهد قد تقدم ذكرها، فالاحتجاج به وبشواهده صحيح»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٤/ ٤١٢.

.......................................................................................

وقت نهي، وقد استُثْنِيَ أيضًا من وقت النهي ركعتا الصبح[1].

فأحاديث النهي دخلها من المخصصات الشيء الكثير، فعمومها ليس بمحفوظ.

وللطرف الآخر أن يرجح عموم المنع بأن الحظر مقدم على الإباحة، ويستدل بقوله ﷺ: «**فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[2]، فالحظر هنا هو المنع من الصلاة، والمنع مقدم على الأمر بالصلاة.

فظهر بذلك أنَّ المرجحات في القولين متكافئة؛ ولهذا قرر جمع من أهل العلم أن هذه المسألة من عُضَل المسائل[3]؛ فليست من المسائل السهلة التي يسهل على كل شخص أن ينكر فيها على المخالف.

وقرر بعض أهل العلم أن الأفضل للإنسان ألا يدخل المسجد في وقت النهي؛ لأنه إن صلى خالف أحاديث النهي، وإن لم يصلِّ خالف حديث تحية المسجد.

---

(١) إشارة إلى ما أخرجه أبو داود، كتاب التطوع، باب من فاته متى يقضيها (١٢٦٧)، وابن ماجه، أبواب إقامة الصلوات والسُّنَّة فيها، باب ما جاء فيمن فاته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما (١١٥٤)، وغيرهما عن قيس بن عمرو قال: رأى رسول الله ﷺ رجلًا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال رسول الله ﷺ: «**صلاة الصبح ركعتان**» فقال الرجل: إني لم أكن صليتُ الركعتين اللتين قبلهما، وصليتهما الآن، فسكت رسول الله ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب الاقتداء بسنن الرسول (٧٢٨٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢)، وأحمد (٧٣٦٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ينظر: الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٨/ ٤٠٤٥).

........................................................................

فعلى هذا الرَّأي: لا تدخل المسجد في هذا الوقت، أو إذا دخلت فاستمر واقفًا من غير صلاة. وإن جلس لم نأمره بالصلاة، وإن صلى لم ننهه عن الصلاة؛ لوجود النصوص التي لا يمكن الترجيح بينها؛ لما ذكرنا.

على أنه من باب النظر الدقيق في النصوص يمكن أن يُقال: إذا جاء الداخل إلى المسجد في الوقتين الموسعين؛ كمن جاء بعد صلاة الصبح فالمتجه أنه يصلي، ومثله إذا دخل المسجد بعد العصر والشمس بيضاء نقية، يصلي كذلك، بينما إذا جاء في الأوقات المضيقة كمن دخل المسجد عند طلوع الشمس أو عند غروبها، أو عند قيام قائم الظهيرة، فحينئذٍ نقول له: لا تصلِّ؛ لأن المنع من الصلاة في الوقتين الموسعين - بعد صلاة الفجر والعصر - كما قرر جمع من أهل العلم[1] من باب سد الذريعة؛ لئلا يسترسل في الصلاة، فيصل به الأمر إلى أن يصلي في وقت طلوع الشمس، أو وقت غروبها؛ لأنها ممنوعة عنها قصدًا، فدل على أن المقصود من النهي سد الذريعة، فعلى هذا يكون النهي في الوقتين الموسعين أسهل وأخف من النهي عن الصلاة في الأوقات المضيقة الثلاثة.

ومن دخل المسجد في الوقت المضيَّق جاز له أن يجلس ولا إشكال؛ لأن النصوص واضحة، وإن وقف والمدة يسيرة لا تتجاوز عشر دقائق أو ربع ساعة، فله ذلك.

وعليه فالقولُ الآخر ليس بملغى من كل وجه، لكن لو قُيِّدَ بالانتظار في الأوقات الضيقة التي يكون النهي فيها شديدًا حتى يخرج وقت النهي لكان أفضل.

(١) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٤٧.

.......................................................................

وهذا الذي قررناه مبني على القول بعدم وجوبها، وعلى القول بأن النهي عن الصلاة في أوقات النهي للتحريم، فجماهير أهل العلم على أن تحية المسجد سنة، وقيل إنها واجبة، لكن الأدلة المتكاثرة تدل على عدم الوجوب، وهو قول جماهير أهل العلم(١).

وكذلك النهي عن الصَّلاة في الأوقات المذكورة قد اختلف فيه أهل العلم هل هو للتحريم أو للكراهة؟

ومن أمثلته أيضًا حديث: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»(٢) خص عموم منطوقه بمفهوم حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ**»(٣)، على الخلاف في ثبوته، فكلام أهل العلم في الحديث طويل،

---

(١) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم٢/٣٨، التاج والإكليل لمختصر خليل٢/ ٣٧٤، المجموع ٤/ ٥٢، ونقل هناك الإجماع على سنيتها، الفروع ٣/ ١٨٣.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة (٦٦)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (٦٦)، وقال: «حديث حسن»، والنسائي، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة (٣٢٦)، وأحمد (١١١١٩)، عن أبي سعيد رضي الله عنه، وله شاهد عن ابن عباس أخرجه النسائي، كتاب المياه (٣٢٥)، وأحمد (٢١٠٠ و٢١٠١). وشواهد أخرى عن جابر، وسهل بن سعد، وأبي أمامة، وعائشة، وميمونة، وغيرهم رضي الله عنهم، ينظر: سنن الدارقطني ١/ ٣٠ - ٣٥، ومجمع الزوائد ٢١٣/١، وصححه الإمام أحمد وابن معين وابن حزم كما في التلخيص الحبير ١/ ١٣، وابن عبد البر كما هو ظاهر قوله في التمهيد ١/ ٣٣٣، والحاكم ١/ ١٥٩، وابن القطان كما في بيان الوهم ٥/ ٢٢٤، وابن تيمية كما في الفتاوى ٢١/ ٤١، وابن القيم في حاشيته على تهذيب السنن ١/ ٨٣، ومغلطاي كما في شرح ابن ماجه ١/ ٥٤٦، وابن الملقن كما في البدر المنير ١/ ٣٨١، وابن حجر كما في الفتح ١/ ٣٤٢.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء (٦٣)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب منه آخر (٦٧)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء (٥٢)، وابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس (٥١٧) =

.........................................................................................

منهم من حكم على الحديث بالاضطراب في سنده ومتنه[1]، فحديث: «**إنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**» عام في القليل والكثير، ولكنه مخصوص بما دون القلتين، وأما ما بلغ القلتين فإنه لا ينجسه شيء إلا نجاسة تغير أحد أوصافه الثلاثة.

وحديث القلتين مفهومه أن الماء إذا لم يبلغ قلتين فإنه يحمل الخبث، وحينئذ يكون معارضًا لعموم الحديث الأول، وهذا من باب التخصيص بالمفهوم.

فمن أهل العلم - كالشافعية والحنابلة وغيرهم - من يرى تخصيص المنطوق بالمفهوم في هذا الموطن[2]، ومنهم من يقول: «المنطوق أقوى من

= عن ابن عمر، وصححه الشافعي، وأحمد، وابن راهويه، والقاسم بن سلام، كما في التنكيل للمعلمي ٢/ ٧٥٩، وابن خزيمة وابن حبان عزاه لهما الحافظ في البلوغ (ص٧)، والطحاوي، والحاكم ١/ ١٣٢، والبيهقي في المعرفة، ونقل تجويده عن ابن معين، ينظر: ٢/ ٨٩، والنووي كما في المجموع ١/ ١١٢، وقال ابن تيمية ٢١/ ٤١: «فأكثر أهل العلم بالحديث على أنه حديث حسن يحتج به، وقد أجابوا عن كلام من طعن فيه، وصنف أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي جزءًا، رد فيه ما ذكره ابن عبد البر وغيره». وينظر: التنكيل للمعلمي اليماني ٢/ ٧٥٨ وما بعدها. ورجح المزي وابن تيمية في موطن آخر من الفتاوى ٢١/ ٣٥ - وعزاه له ابن القيم أيضًا -، وابن القيم وقفه، وقد تكلم عليه ابن القيم في حاشيته على تهذيب السنن، وجود الكلام عليه ١/ ٧٥ وما بعدها.

(١) كابن عبد البر في التمهيد ١/ ٣٢٨ - ٣٢٩ فقد قال: «وهذا اللفظ محتمل للتأويل ومثل هذا الاضطراب في الإسناد يوجب التوقف عن القول بهذا الحديث، إلى أن القلتين غير معروفتين، ومحال أن يتعبد الله عباده بما لا يعرفونه»، وابن دقيق العيد الشافعي، وإسماعيل القاضي وابن العربي المالكيين، وعزي تضعيفه لابن المديني كما في فتح القدير لابن الهمام ١/ ٧٧، وينظر: نصب الراية ١/ ١٠٥.

(٢) ينظر: المجموع للنووي ١/ ١١٨، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ١٨٠، العدة لأبي يعلى =

.........................................................................

المفهوم فيقدم عليه»[1]، هذا على قول من يثبت حديث القلتين؛ فالحديثُ الأَوَّلُ صحيح، والثاني فيه خلاف طويل بين أهل العلم، وتقدمت الإشارة إليه.

وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمة الله عليه - يرى ثبوت حديث القلتين، ويعمل بمنطوقه دون مفهومه[2]، يقول: مفهومه معارض بما هو أقوى منه وهو المنطوق، وحينئذٍ يلغى المفهوم.

وإلغاء المفهوم عند المعارضة موجود في النصوص كثيرًا، فقوله - تعالى -: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، مفهومه أنه ﷺ لو استغفر لهم فوق سبعين مرة غفر الله لهم، لكن منطوقات الشريعة الأخرى كلها تدل على أنه لن يغفر لهم؛ لأنه محكوم عليهم بالتأبيد في النار، قال - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١١٦] والمنافقون كفار.

ومثلُه قوله - تعالى -: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] فمنطوق الآية يدلُّ على أنَّه إذا كان الربا أضعافًا؛ كضعفين أو ثلاثة، بأن أخذتَ ألفًا بألفين أو ثلاثة أو نحو ذلك؛ فإنَّه يكون حرامًا؛ ومنهيًّا عنه، ومفهومه أنه إذا لم يصل إلى هذا الحد ولم يكن أضعافًا مضاعفة؛ كأن يكون الألف مثلًا بألف وخمسمائة؛ فإن كان كذلك فإنه يجوز، لكن النصوص المحكمة المنطوقة

---

= ٥٧٨/٢، المغني ٢١/١، وللحنابلة رواية أخرى في إلغاء المفهوم ينظر: الكافي ٣٠/١، والفتاوى لابن تيمية ١٠٧/٣١، وشرح الزركشي ١٢٩/١.

(١) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٦٩/٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٥٢٠/٢٠.

وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ: بِالْقِيَاسِ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ: قَوْلَ الله تَعَالَى، وَقَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ.

---

تدل على تحريم الزيادة في الربويات ولو قلَّت، فمفهوم هذه الآية معارض بمنطوق نصوص تحريم الربا كله قليله وكثيره وحينئذ يلغى المفهوم.

وكثيرًا ما يأتي قيد في نص له مفهوم ويكون ملغىً من الأصل؛ لكونه خرج مخرج الغالب مثل قوله - تعالى -: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فلا يلزم من هذا النَّص أن الربيبة إذا لم تكن في حجر زوج أمها أنها تحل له، فالمفهوم هنا ملغى؛ لأن اللفظ خرج مخرج الغالب، فالغالب أن الربيبة تعيش في حجر زوج أمها، وكنفه ورعايته.

وهذا بالنسبة لمفهوم المخالفة، أما مفهوم الموافقة فقد حكى الصفي الهندي[١] الاتفاق على التخصيص به[٢]؛ لأنه أقوى من مفهوم المخالفة، ولهذا يسميه بعضهم: (دلالة النص)، و(فحوى الخطاب، وفحوى اللفظ)، و(تنبيهًا، وتنبيه الخطاب، وتنبيه اللفظ)، ويسميه بعضهم: (قياس الأولى)، أو (القياس الجلي)[٣]، فيخصص به اتفاقًا.

**قوله**: **(تخصيص النطق بالقياس: قَوْلَ الله - تعالى -، وَقَوْلَ الرَّسُولِ ﷺ)** وقد تقدم أمثلة لتخصيص الكتاب بالقياس.

---

(١) هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد، صفي الدين الهندي، فقيه، شافعي، أصولي، له مصنفات منها: «الزبدة في علم الكلام»، «نهاية الوصول في دراية الأصول»، توفي سنة (٧١٥هـ). ينظر: معجم الشيوخ الكبير للذهبي ٢/٢١٦، الوافي بالوفيات ٣/١٩٧، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩/١٦٢.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ١/٣٩٣.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ١/٢٤١، الإبهاج ١/٣٦٧، روضة الناظر ٢/١١٢، شرح تنقيح الفصول ١/٥٤، ٥٧.




........................................................................

أما تخصيص السُّنَّة بالقياس: فمثاله حديث عبادة رضي الله عنه: «**خذوا عنِّي، خذوا عنِّي، قد جعل اللهُ لَهُنَّ سبيلًا، البِكرُ بالبكْرِ جَلْدُ مائةٍ وَنَفْيُ سنةٍ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جَلْدُ مائةٍ، والرَّجْمُ**»[1]، فهذا الحديث النبوي مخصوص بقوله - تعالى -: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فخص هذا النص القرآني من عموم النص النبوي الأمة، فلا تجلد مائة جلدة وإن كانت بكرًا، وخص العبد من هذا العموم قياسًا على الأَمَةِ، فلا يجلد مائة جلدة ولو كان بكرًا، فخصت السُّنَّة بالقياس، كما تقدم تخصيص الكتاب بالقياس.

وأما مسألة: تخصيص السُّنَّة بالإجماع: فإذا أجزنا تخصيص الكتاب بالإجماع، وعرفنا أن التخصيص يحصل بدليل الإجماع، فإن جواز تخصيص السُّنَّة بدليل الإجماع من باب أولى.

يقولُ الناظم رحمه الله:

ثُمَّ الْكِتابَ بِالكِتابِ خَصَّصُوا ... وَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ
وَخَصَّصُوا بِالسُّنَّة الْكِتَابَا ... وَعَكسُهُ اِسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابًا
وَالْذِّكرُ بِالإِجْمَاعِ مَخْصُوصٌ كَمَا ... قَدْ خُصَّ بِالقِيَاسِ كُلٌّ مِنهُمَا[2]



(١) سبق تخريجه (ص٢٠٢).

(٢) نظم الورقات (ص٢٥).

# [المجملُ وَالمُبِين]

وَالمُجْمَلُ: مَا يَفْتَقِرُ إلى الْبَيَانِ.

**قوله**: (والمجمل) من أجملت الشيء إذا جمعته: وهذه اللغة مستعملة إلى الآن، فإذا قيل لك: أجْمِلِ الحسابَ، فالمعنى: اذكر جملته واجمعه، وتقول: أَجْمَلَ الأمرَ؛ أي: أبهمه، فمن معاني أَجْمَلَ: جَمَعَ، وأبْهَم، وحصَّل[(١)]، وفي الحديث الصحيح في تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، والسؤال عن شحوم الميتة: «**قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ**»[(٢)]، روي جملوه وأجملوه؛ أي: أذابوه، فأجمل هنا بمعنى: أذاب.

وهل يفهم من الإذابة معنى الجمع أو الإبهام أو التحصيل؟

لعل التحصيل أقربها، ورجَّح بعض العلماء من هذه المعاني الجمعَ[(٣)].

**قوله**: (ما يفتقر إلى البيان) وفي مختصر التحرير: «ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء»[(٤)].

---

(١) ذكر معنى التحصيل ابن فارس في المجمل (١/١٩٨)، وينظر: البحر المحيط ٥/٥٩، والإحكام للآمدي ٣/٨، التحبير شرح التحرير ٦/٢٧٤٩.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام (٢٢٣٦)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام (١٥٨١)، وأبو داود (٣٤٨٦)، والترمذي (١٢٩٧)، والنسائي (٤٢٥٦)، وابن ماجه (٢١٦٧)، عن جابر، وينظر: النهاية ١/٢٩٨، مرقاة المفاتيح ٥/١٨٩٦.

(٣) ينظر: لسان العرب ١١/١٢٧.

(٤) مختصر التحرير مع الشرح ٣/٤١٤.




. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

فإن أمكن ترجيح أحد الاحتمالات على الآخر انتفى الإجمال، كما يقال في الحديث إذا روي على أوجه مختلفة متساوية: إنه مضطرب؛ فإذا أمكن ترجيح بعضها على بعض انتفى الاضطراب.

وإذا لم يحتمل إلا معنىً واحدًا لم يدخل في المجمل، بل هو نص وسيأتي.

وإذا احتمل أكثر من معنى وكانت هذه المعاني متفاوتة، فالاحتمال الأقوى يسمى الظاهر، والأضعف هو المؤول.

فما تردد بين محتملين فأكثر على السواء فهو المجمل، ويكون الحكم حينئذ التوقف، فإذا وجدنا نصًا من الكتاب أو السُّنَّة بهذه الصفة - يعني يحتمل أمرين على السواء - فحينئذٍ نتوقف ولا نعمل بأحدهما حتى يوجد البيان الخارجي؛ لأن عملنا بأحد الاحتمالين المستويين دون مرجح، تحكمٌ، فلا بد من المرجح، وإذا وجد المرجح انتفى الإجمال.

**أسباب الإجمال**:

ذكر العلماء للإجمال أسبابًا، منها:

**السبب الأول**: الجهل بالمعنى؛ كالاشتراك في اللفظ كالقرء؛ فلفظ القُرْءِ متردد بين الطهر والحيض، وقد جاء في اللغة ما يدل على المعنيين[1]، فلا بد حينئذ من مرجح، ولذا اختلف أهل العلم في المراد بالقُرْءِ

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٩/ ٢٠٩ لأزهري، غريب الحديث للخطابي ١/ ٦٩٧، مجمل اللغة لابن فارس ١/ ٧٥٠، وقال ابن قتيبة في غريب الحديث (ص٢٠٥): «اختلف الناس في الأقراء فقال قوم: هي الحيض، وذهب آخرون إلى أنها الأطهار، والفريقان جميعًا مصيبان على طريق اللغة؛ لأن القرء هو الوقت، وكل شيء أتاك لوقتٍ معلوم =

في قوله - تعالى -: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فذهب بعضهم إلى أن القُرْءَ المراد به الحِيَض، وذهب آخرون إلى أن المراد به الطهر، فهذا سبب من أسباب الإجمال.

السبب الثاني: الجهل بالصفة، كما في آيات فرض الحج والزكاة والصلاة مثل قوله - تعالى -: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فلو لم ينزل في الصلاة إلا هذه الآية لما عرفنا كيف نقيم الصلاة، وحينئذٍ نحتاج إلى بيان من غيرها؛ لأن اللفظ مجمل، وسبب ذلك عدم معرفة الصفة.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مجمل في صفتها وكيفيتها.

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

قد يُقالُ: هناك حج موروثٌ ومعروفٌ قبل نزول هذه الآية، ومن ثَمَّ لا يكونُ في الآية إجمالٌ؟ لكن يجابُ بأنَّ الحج الموروثُ ليس حجًا شرعيًا ولا يُعتدُّ به؛ فثبت في الصحيح[(١)] أن النبي ﷺ حج قبل فرض الحج عليه، فقد رآه جبير بن مطعم في عرفة حينما أضل بعيره، وتعجب من كونه ﷺ في عرفة وهو من الحمس، وجبير بن مطعم كان في حجة الوداع مسلمًا، ولم يتعجب من كون النبي ﷺ في عرفة، فدل ذلك على أن تلك الحجة كانت قبل فرض الحج.

---

= فقد أتاك لقرئه وقارئه، والحيض يأتي لوقت فهو قرء، والطهر يأتي لوقت فهو قرء».

(١) أخرج البخاري، كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة (١٦٦٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب في الوقوف وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ (١٢٢٠) عن جبير بن مطعم قال: أضللت بعيرًا لي، فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت النبي ﷺ واقفًا مع الناس بعرفة، فقلت: هذا - والله - من الحمس فما شأنه ها هنا؟

..........................................................................

فهذه مجملات قد انتفى إجمالها ببيانه ﷺ، فحصل بيان كيفية الصلاة عددًا وهيئةً بفعله ﷺ[١] وبقوله، وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»[٢]، فصلاته بيان للمجمل، وحصل بيان الزكاة بقوله ﷺ كذلك، فبين الشروط كالحول وبين الأنصبة، وأنواع ما يزكى.

وحصل بيان الحج بفعله ﷺ وقوله، فأفعاله التي أداها في المناسك بيان للمجمل[٣]، وهلم جرًا[٤].

**السبب الثالث**: الجهل بالمقدار، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فمقادير الزكاة مجمل يحتاج إلى بيان، وقد بينه

(١) أخرج البخاري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر (٩١٧)، ومسلم، كتاب المساجد، باب جواز الخطوة والخطوتين في الصلاة (٥٤٤) من حديث سهل بن سعد الساعدي قال: «... ثم رأيت رسول الله ﷺ صلى عليها وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقرى، فسجد في أصل المنبر ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس، فقال: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بي وَلِتَعَلَّمُوا صَلَاتِي»».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع (٦٣١)، ومسلم، كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة (٦٧٤) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه، وهذا لفظ البخاري.

(٣) كما في حديث جابر في وصف حجته ﷺ عند مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨).

(٤) روى الخطيب في الفقيه والمتفقه ١/٢٣٨ بسنده عن الحسن: قال: بينما نحن عند عمران بن حصين قال له رجل: يا أبا نجيد، حدثنا بالقرآن، قال: «أليس تقرأ: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، أكنتم تعرفون ما فيها، وما ركوعها وسجودها، وحدودها، وما فيها؟ أكنت تدري كم الزكاة في الورق والذهب والإبل والبقر، وأصناف المال؟ شهدت ووعيت فرض رسول الله ﷺ، في الزكاة كذا وكذا» قال الرجل: أحييتني يا أبا نجيد، أحياك الله كما أحييتني قال: فما مات ذلك الرجل حتى كان من فقهاء المسلمين. وينظر: الموافقات للشاطبي ٤/٧٣.

وَالْبَيَانُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي.

---

النبي ﷺ بقوله[1].

يقول الناظم:

مَا كَانَ مُحتَاجًا إِلَى بَيانِ ... فَمُجمَلٌ، وَضابِطُ البَيَانِ
إِخراجُهُ مِن حالَةِ الإِشْكَالِ ... إِلَى التَّجَلِّي وَاتِّضَاحِ الْحَالِ
كَالْقُرْءِ وَهْوَ وَاحِدُ الأَقْرَاءِ ... فِي الْحَيضِ وَالطُّهْرِ مِنَ النِّساءِ[2]

**قوله**: (والبيان) وهو يقابل الإجمال، مأخوذ من التبيين الذي هو فعل المبيِّن - بكسر التحتية - وهو الموضِّح، وبفتحها المبَيَّن وهو النص الموضَّح.

**قوله**: (إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي)، (الإشكال) هو الخفاء، و(التجلي) هو الظهور، يقال: بان الأمر وتبين، بمعنى اتضح وانكشف.

فالبيان إخراج، والمبين هو النص.

وأورد بعضهم على قول المصنف: **(البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي)** أنه لا يشمل التبيين ابتداءً قبل الإشكال؛ لأنه ليس فيه إخراج من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، إذ هو جلي بذاته، فهذا إيراد على المؤلف؛ لكنه غير وارد؛ لأن المؤلف يعرِّفُ البيان بالنسبة للمجمل، لا مطلق البيان، وبيان المجمل إخراج للمجمل من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، فلا يكون هناك إيراد.

---

(١) كما جاء بيان ذلك في أحاديث كثيرة في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها، ومن أجمعها حديث أنس عند البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم (١٤٥٤).
(٢) نظم الورقات (ص٢٦).

وَالنصُّ: مَا لا يَحْتَمِلُ إِلا مَعْنًى وَاحِدًا، وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مِنَصَّةِ الْعَرُوسِ، وَهُوَ الْكُرْسِيّ.

---

**قوله**: (والنص ما لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، وقيل: ما تأويله تنزيله، وهو مشتق من منصة العروس وهو الكرسي) النص في اللغة: الظهور، وهو مشتق - كما قال المؤلف - من منصة العروس، وهو الكرسي الذي تنص عليه العروس: أي ترفع لتبدو للناظرين[١]. والنص هو الرفع، فإذا ظهرت دلالة اللفظ على معناه كان ذلك في معنى رفعه على غيره.

والعروس لفظ مشترك يطلق على الرجل والمرأة معًا، فيقالُ: هذا عروس وهذه عروس، زيد عروس وهند عروس؛ ما داما في عرسهما؛ يعني: في أيام العرس، كما في القاموس[٢].

**قول**: (مشتق من منصة العروس) يورد عليه أن النص مصدر، والمصدر أصل وليس بمشتق، والمؤلف يقرر هنا أنه مشتق من منصة العروس، وفي قوله هذا مسامحة وتجوز؛ لأن المصدر لا يشتق من غيره على الصحيح[٣]، بل غيره يشتق منه، فالمنصة مشتقة من النص، وليس العكس، ولو قال رَحِمَهُ اللَّهُ: ومنه منصة العروس لأصاب[٤].

يقول ابن مالك:

بمثله أو فعلٍ أو وصفٍ نصب ... وكونه أصلًا لهذين انتخب[٥]

---

(١) ينظر: الزاهر لابن الأنباري ١/ ٣١٥، مجمل اللغة لابن فارس ١/ ٨٤٣، تاج العروس ١٨/ ١٧٩.

(٢) القاموس المحيط (ص٥٥٧)، تهذيب اللغة ٢/ ٥١، مجمل اللغة ١/ ٦٥٨.

(٣) وهو مذهب البصريين، وينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ١/ ١٩٠.

(٤) ينظر: لسان العرب ٧/ ٩٨.

(٥) ألفية ابن مالك (ص٢٩).

.................................................................

يعني الفعل والوصف وهو المشتق؛ كاسم الفاعل واسم المفعول والمصدرُ أصلٌ لهما، هذا رأي البصريين، وعند الكوفيين العكس: فالأصل عندهم الفعل؛ لكن الأكثر على رأي البصريين، وعلى هذا نقول: لم يرد المؤلف هنا الاشتقاق الاصطلاحي المعهود، وإنما أراد مطلق الاشتراك في المادة[1].

ونظيره قول الفقهاء في البيع: إنه مشتق من الباع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه، فهم لا يريدون الاشتقاق الاصطلاحي وإنما يريدون بذلك مطلق الاشتراك في أصل المادة، وإلا فالأصل أن المصدر هو أصل الجميع[2].

عرف المصنف النص اصطلاحًا بقوله: **«ما لا يحتمل إلا معنىً واحدًا»**: وعرفنا أن ما يحتمل معنيين على حد سواء هو المجمل، وإذا ترجح أحدهما فهو الظاهر، والمرجوح يقال له: المؤول، وهذا نظير ما يقال في المعلوم، إما أن يحتمل النقيض أو لا، والذي لا يحتمل النقيض إما أن يكون مع احتمال مساوٍ، أو راجح، أو مرجوح، فالذي لا يحتمل النقيض هو العلم، والذي يحتمله مع رجحان الاحتمال يقال له: الظن، ومع المرجوحية يقال له: الوهم، والمساواة يقال لها: الشك، فهذا قريب منه جدًا.

ففي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣] لفظة (تعولوا) محتملة لمعنيين:

(١) ينظر: الخصائص لابن جني ٢/ ١٣٥، والممتع لابن عصفور (ص٣٩)، جامع الدروس العربية ١/ ٢٠٨، ومنهاج السُّنَّة ٥/ ١٩٢، والفتاوى ١٣/ ٢٩١، كلاهما لشيخ الإسلام.

(٢) ينظر: المغني ٣/ ٤٨٠، وشرح الزركشي على الخرقي ٣/ ٣٧٩ - ٣٨١.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

**الأول**: لا تتزوجوا إلا واحدة؛ لئلا يكثر أولادكم فتفتقروا، وهذا اختيار الإمام الشافعي[(١)].

**الثاني**: ألا تميلوا[(٢)].

والمعنى الثاني هو المرجح عند أكثر أهل العلم؛ لأن الذي يظهر من تأملِ نصوص الشريعة ومقاصدها، أن كثرة العيال مطلوبة، وهذا يرجح قول الأكثر على قول الإمام الشافعي.

**قوله**: **(وقيل: ما تأويله تنزيله)** أي ما يفهم معناه بمجرد نزوله وسماعه، ولا يتوقف فهمه على تأويل وطلب تفسير، ومثل له بعضهم بقوله - تعالى -: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ﴾ [البقرة: ١٩٦] فهذا العدد لا يحتمل شيئًا آخر فثلاثة مع سبعة يكون عشرة فلا يمكن لأحد أن يقول: «يحتمل أن يكون المجموع أحدَ عشرَ يومًا أو تسعة؟!» ولذا جاء بعد ذلك قوله: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهذا اللفظ لا يحتمل غير هذا العدد؛ فهو نص، وليس لأحد أن يجتهد فيزيد أو ينقص - هذا بالنسبة إلى العدد -، لكن الخلاف في الحكم، أيصوم هذه الأيام الثلاثة قبل الوقوف بعرفة أم بعده؟ وهل يوم عرفة منها أو لا، وهل يشترط له الإحرام بالنسك أو لا؟ وهذا مبسوط في مظانه، وإنما أشرنا إليه للمناسبة.

---

(١) ينظر: تفسير الشافعي ٢/ ٥١٦، معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٥٦، وروي عن زيد بن أسلم كما في التفسير من كتاب الجامع لابن وهب (ص١٢٨)، ومن طريقه الطبري في التفسير ٧/ ٥٥٢، وقال الزمخشري بعد أن حكاه عنه ١/ ٤٦٨: «وكلام مثله من أعلام العلم، وأئمة الشرع، ورؤوس المجتهدين، حقيق بالحمل على الصحة والسداد». وينظر: تفسير الرازي ٩/ ٤٩٠.

(٢) ينظر: تفسير مجاهد (ص٢٦٦)، تفسير عبد الرزاق ١/ ٤٣٣، الطبري ٧/ ٥٥٠، ابن أبي حاتم ٣/ ٨٦٠، البغوي ٢/ ١٦٢، القرطبي ٥/ ٢٠، ابن كثير ٢/ ١٨٦.

المقصود أنه ليس في الآية بيان وتحديد لوقت الصيام، بل فيها إطلاق لوقت صيام الأيام الثلاثة في الحج، وكذلك وقت صيام الأيَّام السبعة بعد الرُّجوع من الحج، فهل المقصود بقوله: ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إذا تحقق رجوعكم إلى أهليكم، أو إذا شرعتم في الرجوع ولو لم تصلوا أهلكم؟ لأن الماضي يطلق على الفراغ من الفعل مثل قوله ﷺ: «**فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا**»[(١)]؛ يعني: إذا فرغ من التكبير فكبروا، ويطلق على الشروع في الفعل والدخول فيه كما في قوله ﷺ: «**وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا**»[(١)]، ليس معناه أنه إذا فرغ من الركوع ورفع منه فاركعوا، ويطلق كذلك على إرادة الفعل كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾ [النحل: ٩٨] أي إذا أردت قراءة القرآن، وقوله - تعالى -: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، أي: أردتم القيام لها[(٢)]، فالسؤال: هل معنى ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ إذا أردتم الرجوع أو إذا شرعتم فيه أو إذا وصلتم الأهل؟

فهذا إجمال من هذه الناحية، فيمكن أن يمثل بالآية الواحدة للمجمل وللمبين، وللنص وللظاهر في آن واحد، مع انفكاك الجهة، ولا يمكن أن يرد النص والمجمل، والظاهر والمؤول في نص واحد من جهة واحدة؛ لأنها أمور متعارضة، فلا يمكن أن تجتمع في نص واحد من جهة واحدة.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير حين يسجد (٨٠٥)، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة (٧٣٣)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب إتمام المأموم بالإمامة (٤١١)، والترمذي (٣٦١)، والنسائي في الكبرى (٧٤٧٣)، وابن ماجه (١٢٣٨) عن أنس، والبخاري (٧٣٤)، ومسلم (٤١٤)، وأبو داود (٦٠٣)، وابن ماجه (٨٤٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٩٨، البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٩٤.

..............................................................................

يقول الناظم:

وَالـنَّـصُّ عُـرْفًـا كُـلُّ لَـفْـظٍ وَارِدِ    لَـمْ يَـحـتَـمِـلْ إِلَّا لِـمَـعْـنًـى وَاحِـدِ
كَـقَـدْ رَأَيـتُ جَـعْـفَـرًا وَقِـيـلَ مَـا    تَـأْوِيـلُـهُ تَـنْـزِيـلُـهُ فَـلْـيُـعْـلَـمَـا[1]



(١) نظم الورقات (ص٢٦).



# [النَّصُ وَالظاهر]

وَالظَّاهِرُ: مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ، وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى ظَاهِرًا بِالدَّلِيلِ.

---

**قوله**: **(والظاهر: ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر، ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى ظاهرًا بالدليل)** تقدم فيما سبق أن الاحتمال الراجح من المعاني هو الظاهر، والمرجوح هو المؤول، وأن ما يحتمل معنيين على سواء هو المجمل، وما لا يحتمل إلَّا معنى واحدًا هو النص(١).

والظاهر: في اللغة: الواضح، البيِّن الذي لا خفاء فيه(٢).

وعرفه المؤلف اصطلاحًا بأنه: **(ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر)** فإذا قلت مثلًا: رأيت أسدًا، فهناك ثلاثة احتمالات واردة على هذه اللفظة:

**الاحتمال الأول**: وهو أظهر هذه الاحتمالات: أنه الحيوان المفترس؛ لأن هذه حقيقته اللغوية، والحقيقة أظهر من غيرها.

**الاحتمال الثاني**: الرجل الشجاع؛ لأن الشجاعة تظهر للناس، فيشبهون الرَّجُل الشجاع بالأسد.

**الاحتمال الثالث**: الأبخر، وهو الرجل الذي فيه بخر، والبخر هو: الرائحة الكريهة التي تنبعث من الفم(٣)، فيقال له: أسد؛ لأن الأسد أبخر،

(١) ينظر: (ص٢١٣) وما بعدها.
(٢) ينظر: تاج العروس ١٢/ ٤٨١، الإحكام للآمدي ٣/ ٥٢.
(٣) ينظر: اللسان ٤/ ٤٧.

........................................................................

فيشبه به من تنبعث منه الرائحة الكريهة من هذه الحيثية، وهذا تشبيه فيه خفاء وغموض شديد، وهو أضعف الاحتمالات.

فعندنا ثلاثة احتمالات، الاحتمال الأول هو أقوى الاحتمالات، والاحتمال الثاني: مرجوح لكنه أرجح من الاحتمال الثالث، والثالث خفي ضعيف، فلو دخل رجل على جماعة، فقال قائل: هذا أسد، فلا يحتمل حينئذٍ أن يكون المقصود حيوانًا مفترسًا فانتفى الاحتمال الأول، ويبقى عندنا بعد ذلك احتمال راجح، وهو أن يكون هذا الرجل شجاعًا مثل الأسد، واحتمال آخر مرجوح، وهو أن يكون هذا الرجل أبخرَ - تنبعث منه روائح كريهة كالأسد -؛ لأن البخر صفة غير ظاهرة في الأسد، وهذا مثال ما أشار إليه المؤلف بقوله: إنَّ المؤول أي المرجوح قد يكون ظاهرًا أي راجحًا بالدليل، والدليل في مثالنا هو دخول الرجل على جماعة وهذا قرينة.

فالظاهر كما قال المؤلف: هو الاحتمال الأرجح، والمؤول الاحتمال المرجوح؛ لكن الواجب في تفسير النصوص حملها على الظاهر، ولا يلجأ إلى الاحتمال المرجوح إلا لدليل يقتضيه؛ كأن يمنع هذا الدليل من إرادة الحقيقة؛ فإذا وجد دليل يمنع من إرادة هذا الظاهر، فلا بأس بحمله على المعنى المرجوح.

وأما المبتدعة فهم كثيرًا ما يفسرون النصوص - وكثيرًا ما يكون هذا في نصوص الصفات - بالاحتمال المرجوح الخالي من الدليل، ففي قول الله - جل وعلا -: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ﴾ [الفتح: ١٠] ظاهر الآية - وهو الاحتمال الراجح - هو أن المراد باليد: اليد الحقيقية التي تليق بالله ﷻ والاحتمال المرجوح الذي هو المؤول: أنها النعمة أو القوة، أو القدرة، فسلك المبتدعة

.................................................................

مسلك التأويل واختاروا هذا الاحتمال مع كونه مرجوحًا، وقدموه على ظاهر اللفظ والحقيقة؛ بحجة التنزيه لله ﷻ؛ لأنهم توهموا بإثباتها مشابهة الأجسام، وأنه لا يد إلا يد تشبه يد المخلوق.

فإذا قلنا: لله يد حقيقية؛ لكنها يد تليق بجلاله وعظمته، ولا تشبه يد المخلوق، كما قال ﷻ عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، جمعنا بين الأخذ بالظاهر وهو الاحتمال الراجح وعدم الوقوع في المحظور.

وأما إذا وجد الدليل المقتضي للتأويل تعين التأويل، وصار ظاهرًا بسبب الدليل، ولذا قال المؤلف: **(يسمى ظاهرًا بالدليل)**؛ لأن الظاهر نوعان: ظاهر من جهة لفظه، وظاهر من جهة دليله وإن كان لفظه بدونه غير ظاهر.

فإذا وجد في المسألة أكثر من قول لأهل العلم، وبعد البحث في هذه المسألة وجد أن بعض الأقوال أرجح من بعض بالدليل؛ فإن العلماء يعبرون عن ذلك التَّرجيح بقولهم: وهذا هو الظاهر، أو هذا هو الأظهر؛ لقوة دليله.

وقد يكون من جهة اللفظ الاحتمال الثاني أظهر، فالمعية بالنسبة لله ﷻ الظاهر في معناها - وهو الاحتمال الراجح فيها - إثباتها على الوجه اللائق به سبحانه وطرد نصوص الصفات جميعها على ظاهرها، مع نفي التشبيه - هذه القاعدة هي المطردة عند السلف قاطبة في جميع الصفات[1]، ولكن في قوله - تعالى -: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] المعية

(١) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص٢٨١)، مجموع الفتاوى ٤/ ٦، ٦/ ٣٥٥، ٣٣/ ١٧٧، العرش للذهبي ١/ ٢١٤، ٢/ ٤٥٩.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

كما قال أهل العلم: معية النصر والتأييد وهي المعية الخاصة؛ يعني: هو - جل وعلا - معهما بنصره وتأييده.

وكذلك في قوله - تعالى -: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]، هي المعية العامة - معية العلم والإحاطة؛ يعني: هو - جل وعلا - معهم بعلمه، وهذا التأويل هو الاحتمال المرجوح، اضطرَّنا إلى العدول إليه وترك الظاهر وهو المعية الذاتية إجماعُ السلف عليه، ولا يعرف لهم مخالف، ولولا وجود الإجماع من السلف لطردنا الباب، ولأثبتناها معية حقيقية ذاتية[١] - كما قال بعض أهل العلم - والمسألة عرفت وانتشرت واشتهرت، ولولا انتشارها ووجود من يقول بذلك، لكان إخفاؤها عن صغار المتعلمين أولى.

فقُدِّمَ الاحتمال المرجوح هنا بالدليل؛ لأنه ليس لأحد أن يفسر النصوص بتفسير يخالف ما اتفق عليه سلف هذه الأمة، وإنَّما يجوز أن يختار من أقوالهم إذا اختلفوا الراجح بالدليل، أما أن يحدث تفسيرًا جديدًا غير ما نقل، وأثر عنهم، فليس لأحد ذلك.

فنقول: المراد بالمعية هنا العلم، وهو الظاهر من اللفظ بالدليل؛ لأن الظهور أحيانًا يكون من جهة اللفظ، وأحيانًا يكون من جهة الدليل.

يقول الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالظَّاهِرُ الَّذِي يُفِيدُ ما سُمِعْ    مَعْنًى سِوَى الْمَعْنَى الَّذِي لَهُ وُضِعْ
كَالأَسَدِ اِسْمُ وَاحِدِ السِّبَاعِ    وَقَدْ يُرَى لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ

(١) لشيخ الإسلام في الفتاوى ١٠٣/٥، والفرقان (ص١٢١)، وابن القيم في المدارج ٢٥٤/٢، ومختصر الصواعق (ص٤٧٦)، كلام يستدعي مراجعته ومقارنته بما هنا.

.............................................................................

وَالظَّاهِرُ الْمَذْكُورُ حَيثُ أَشْكَلَا مَفْهُومُهُ فَبِالدَّلِيلِ أُوِّلَا
وَصَارَ بَعدَ ذَلِكَ التَّأويلِ مُقَيِّدًا فِي الاسم بِالدَّلِيلِ[1]



(١) نظم الورقات (ص٢٦).



# [الأفعـــال]

الأفعال: .............................................

**قوله**: (**الأفعال**) جمعٌ واحدها: فعل، وفعل صاحب الشريعة أحد وجوه السنن، وقسم من أقسام الحديث والسُّنَّة؛ لأن الحديث ويرادفه السُّنَّة هو: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلْقي أو خُلُقي، والمؤلف هنا ذكر الفعل والتقرير.

وقد جرت عادة الأصوليين بجمع وجوه السنن الثلاثة: القول، والفعل، والتقرير.

فالقول هو الأصل في الباب، وهو الذي له العموم، أما الفعل فلا عموم له؛ لأن العموم من خواص الأقوال والألفاظ، كما قرر هذا أهل العلم.

والأصوليون في كتبهم ومصنَّفاتهم لا يتعرضون لذكر وصف النبي الخلْقي ﷺ؛ لأن أوصافه الذاتية ﷺ ليس للمكلف فائدة عملية من ذكرها في أصول الفقه.

فأوصافه ﷺ أحد وجوه السنن، لكن يحتاج المكلف منها ما يَدْخُله الاختيار، دون ما هو محض إجبار، فالعلماء حينما يذكرون في الشمائل طول النبي ﷺ، وعرضه، وبعد منكبيه، ونحو ذلك ليس مرادهم بذلك أن يقتدي المكلَّفُ به ﷺ ويقلده في هذه الأمور؛ لأن هذه أمور جبرية خَلْقِيَة، ليس للإنسان فيها يد، ولا يمكنه أن يقتدي به ﷺ فيها.

فأوصافه ﷺ الجبرية الخَلْقِيَة تدخله في قلب السامع؛ لأنها أوصاف

فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ، أَوْ لا يَكُونَ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ حُمِلَ عَلَى الاخْتِصَاصِ.

---

كمال بشري، يستفيد منها المكلف من هذه الحيثية، أما من حيث الاقتداء فلا.

لكن يحتاج المكلف لمعرفة أوصافه ﷺ التي يدخلها الاختيار مثل كونه كث اللحية، فهذه يحتاج المكلف إليها؛ لئلا يتعرض للحيته بشيء من الأخذ أو الاستئصال.

والمؤلف هنا ذكر الأفعال وأردفها بالإقرار، وكان الأولى بالمصنف جمعها كغيره في مكان واحد، كما يصنعه كثير من الأصوليين[1]، فعندما يدرسُ الطالبُ الأفعالَ والتقريرَ ثم تترك بقية أقسام السُّنة أو تؤخرُ إلى مباحثَ أخرى، فهذا فيه تشتيتٌ للدارس لا سيما المبتدئ الذي من أجله أُلِّفت هذه الورقات.

**قوله**: (فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ، أَوْ لا يَكُونَ)؛ يعني: فعل النبي ﷺ، ومفاد كلامه أن فعل النبي ﷺ فيه تفصيل؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون ﷺ فَعَلَ هذا الفعل على وجه القربة والطاعة - والقربة والطاعة بمعنى واحد - أو لا يكون فعله على وجه القربة والطاعة؛ فإن كان النبي ﷺ عمل عملًا متقربًا به إلى الله ﷻ فهذا له حكم، وإذا كان فعله لا على وجه التقرب والطاعة فهذا له حكم آخر.

**قوله**: (فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ حُمِلَ عَلَى الاخْتِصَاصِ) فإن كان فعله على وجه القربة والطاعة، فلا يخلو إما أن يدل الدليل على كونه من خصائصه ﷺ أو لا، فإن دل الدليل على كونه من الخصائص؛ كجمعه بين

---

(١) ينظر: على سبيل المثال: المنخول (ص٣٠٩)، الإحكام لابن حزم ٤/ ٣٩.

..........................................................................................

أكثر من أربع نسوة[1]، ووصاله في الصيام[2]، وما جاء في قضاء فائتة راتبة الظهر بعد صلاة العصر فإن فيه ما يدل على أنه من خصائصه[3]، حملناه على ذلك، وقلنا: هذا خاص بالنبي ﷺ، ولا نقتدي به فيه.

فلو قال شخص: الرسولُ ﷺ تزوج اثنتي عشرة امرأة، ومات عن تسع وأنا أريد أن أقتديَ به، نقول: لا يصح لك الاقتداء في ذلك، فقد دل الدليل على أن ذلك من خصائصه ﷺ، لكن للحكم بأن فعلًا ما من الخصائص لا بد من وجود دليل واضح صريح، فإن لم يدل عليه دليل راجح قوي، وكان القول به مجرد استرواح، وميل ودفع تعارض بين نصوص، فلا يحكم بالخصوصية حينئذٍ، بل لا بد من أن يدل الدليل على أن هذا من الخصائص، فمثلًا: كشف الفخذ جاء في الصحيح من حديث أنس: «حسر النبي ﷺ عن فخذه»[4]، وجاء في حديث جرهد: **«غطِّ فخذك؛ فإن الفخذ**

(١) أخرج البخاري، كتاب الغسل، باب الجنب يخرج ويمشي في السوق وغيره (٢٨٤)، ومسلم، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع (٣٠٩) عن قتادة، أن أنس بن مالك رضي الله عنه حدثهم أن نبي الله ﷺ كان «يطوف على نسائه، في الليلة الواحدة، وله يومئذ تسع نسوة».

(٢) أخرج البخاري، كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب (١٩٢٢)، ومسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم (١١٠٢) عن نافع، عن عبد الله، أن النبي ﷺ واصل، فواصل الناس، فشق عليهم فنهاهم، قالوا: إنك تواصل، قال: **«لستُ كهيئتكم إنِّي أظلّ أطعم وأسقى»**.

(٣) أخرج مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض(٧٤٦) عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا عمل عملًا أثبته، وكان إذا نام من اللّيل، أو مرض، صلَّى من النَّهار ثِنتيْ عشرة ركعة.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ (٣٧١)، ومسلم، كتاب =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

**عورة»**[(١)]. فقيل: كشف الفخذ من خصائصه ﷺ بدليل أنه أمر غيره بتغطية الفخذ، مع كونه ﷺ حسر عن فخذه، قال بهذا جمع من أهل العلم؛ لرفع التعارض بين النصين.

لكن مثل هذا الجمع بين النصين بجعل كشف الفخذ من الخصائص، فيه نظر؛ لأن التغطية والستر أكمل، وكل كمال يطلب من الأمة فالنبي ﷺ أولى به، فلا يمكن أن يتصور أن يطلب من الأمة كمالًا أكمل من نبيها ﷺ.

مثال آخر: جاء النهي عن استقبال الكعبة واستدبارها ببول أو غائط في قوله ﷺ: **«لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»**[(٢)]، وجاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: **«رقيت على بيت أختي حفصة، فرأيت رسول الله ﷺ قاعدًا لحاجته، مستقبل الشام، مستدبر القبلة»**[(٣)]. فقال بعضهم: هذا من خصائصه ﷺ، والنهي عام للأمة.

فنقول: احترام وتعظيم شعائر الله - كالكعبة - كمال والنبي ﷺ أولى به.

---

= الجهاد والسير، باب غزوة خيبر (١٣٦٥)، والنسائي (٣٣٨٠)، وأحمد (١١٩٩٢) عن أنس رضي الله عنه.

(١) أخرج أبو داود، أول كتاب الحمام، باب النهي عن التعري (٤٠١٤)، والترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة (٢٧٩٨)، وأحمد (١٥٩٢٦) عن جرهد الأسلمي رضي الله عنه، وفي سنده اختلاف شديد، ينظر: علل الدارقطني ١٣/ ٤٨٢، وضعفه ابن القطان وابن دقيق العيد كما في البدر المنير ٤/ ١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق (٣٩٤)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة (٢٦٤)، وأبو داود (٩)، والترمذي (٨)، والنسائي (٢١)، وابن ماجه (٣١٨) عن أبي أيوب رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين (١٤٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة (٢٦٦)، وأبو داود (١٢)، والترمذي (١١)، والنسائي (٢٣)، وابن ماجه (٣٢١).

وَإنْ لَمْ يَدُلَّ لا يُخَصَّصُ بِهِ؛ لأنَّ الله - تعالى - قَالَ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

---

**قوله**: (وإن لم يدل لا يُخَصَّصُ به) ﷺ كالتهجد، وصيام النوافل، وغير ذلك من أفعاله ﷺ، فالأصل الاقتداء به ﷺ والائتساء، **(لأنَّ الله - تعالى - قَالَ**: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ **[الأحزاب: ٢١]**)؛ أي: قدوة صالحة، والإسوة والأُسوة - بكسر الهمزة وضمها - لغتان قرئ بهما في السبعة[١].

كان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يفعل أفعالًا اقتداء بالنبي ﷺ، وهي مجرد أفعال عادية فعلها النبي ﷺ اتفاقًا لا على سبيل التقرب، فذكر ابن عبد البر وغيره عنه أنه كان يكفكف دابته من أجل أن تطأ أقدامها على موطئ أقدام دابة النبي ﷺ[٢]، من شدة اقتدائه بالنبي ﷺ ومتابعته له، كما كان يتحرى أي مكان جلس فيه النبي ﷺ أو بات به؛ فيفعل كفعله ﷺ؛ لكنَّه لم يُوافق على ذلك، فكبار الصحابة وفقهاؤهم وسلف الأمة قاطبة لم يوافقوه، ولم يفعلوا مثل هذا الفعل، فدل على أنه ليس بمحلٍ للائتساء ولا الاقتداء، ولا سيَّما إذا جرَّ الاتباع إلى محظور، فبعض أفعال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جرَّت إلى بعض المحظور، من غلو بعض الناس في هذه

---

(١) قرأ عاصم بضم الألف (أُسوة)، وقرأ الباقون بكسره (إِسوة) حيث وقعت. ينظر: السبعة في القراءات (ص٥٢١)، الحجة للقراء السبعة ٥/ ٤٧٢.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة ٧/ ١١٩، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٣١٠، وذكره ابن رجب في الفتح ٣/ ٤٢٨، والذهبي في السير ٤/ ٣٢٢، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنه كان في طريق مكة يأخذ برأس راحلته يثنيها ويقول: «لعل خفًا يقع على خف»؛ يعني: خف راحلة النبي ﷺ. وينظر: الطهور للقاسم بن سلام ١/ ٣٧٣، والتمهيد ١٥/ ٢٤٣، سنن البيهقي الكبرى ١/ ١٧٧، مجموعة الرسائل لابن تيمية ٥/ ٩٥، فتح الباري لابن رجب ٣/ ٤٣٦.

فَيُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، وَمن بعض أَصْحَابنَا من قَالَ يحمل على النّدب، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ فِيهِ، ..........

---

الأماكن التي صلى، أو جلس، أو بات فيها النبي ﷺ اتفاقًا من غير قصد تعبد.

**قوله**: (فَيُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا...) اختلف العلماء في مقتضى الفعل المجرد عن القول، فلو عمل النبي ﷺ عملًا على وجه القربة والطاعة، فهل يكون الاقتداء به في هذا الفعل على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟[(١)].

فذهب جمع من أهل العلم إلى أنه يحمل على الوجوب في حقه ﷺ وحقنا؛ لأنه الأحوط، وبذلك قال مالك وبعض الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد - رحمهم الله تعالى -[(٢)]، ودليلهم قوله - تعالى -: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧].

واستبعد إمام الحرمين هذا القول في البرهان، وحمل قوله - تعالى -: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]. على الأمر؛ يعني: ما أمركم به النبي ﷺ فخذوه؛ بدليل المقابل في قوله: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧][(٣)].

وذهب بعض العلماء إلى أنه يحمل على الندب، وهو قول أكثر

---

(١) ينظر: البرهان للمؤلف ١/ ١٨٣، الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٣٩٤، أصول السرخسي ٢/ ٨٦، المسودة (ص٦٧)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/ ٢٨٨، إرشاد الفحول ١/ ١٠٥.

(٢) ينظر: البرهان للمؤلف ١/ ١٨٣، الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٣٩٤، أصول السرخسي ٢/ ٨٦، المسودة (ص٦٧)، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٨٧، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/ ٢٨٨، إرشاد الفحول ١/ ١٠٥.

(٣) البرهان ١/ ١٨٤، التلخيص ٢/ ٢٣٩.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

الحنفية[١] وقول الظاهرية[٢]، ورواية عن أحمد، وقول بعض الشافعية، ورجحه إمام الحرمين في البرهان[٣] والغزالي في المنخول[٤]، والشوكاني في إرشاد الفحول[٥]؛ لعدم معرفة المراد منه تعيينًا، فحينما يفعل النبي ﷺ فعلًا متقربًا به إلى الله ﷻ ولم يأمر به، ولم يثبت دليل يدل على أنه من خصائصه ﷺ، فهو محل اقتداء وائتساء، فلو كان واجبًا لبينه النبي ﷺ لأمته ولما اكتفى بفعله، فهذه حجة من يقول بأن الفعل المجرد عن القول يحمل على الندب.

وذهب بعض أهل العلم إلى التوقف[٦]؛ قالوا: لأننا لا ندري هل هو للوجوب أو للندب، فنتوقف حتى نجد دليلًا يعين أحد الاحتمالين.

لكن يرد على هذا أن أقل الاحتمالين أنه على الندب، والندب مطلوب الفعل، فلا وجه إذن للتوقف هنا، ولذا يقول الشوكاني: «وعندي أنه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القربة؛ فإنَّ قصد القربة يخرجه عن الإباحة إلى ما فوقها والمتيقن مما هو فوقها الندب»[٧]. ويقولُ شيخُ الإسلامِ ابن تيمية: «وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد، فهو عبادة

(١) ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٧، كشف الأسرار ٣/ ١٩٩.
(٢) ينظر: النبذة الكافية لابن حزم (ص٤٧).
(٣) البرهان ١/ ١٨٤.
(٤) المنخول (ص٣١٢).
(٥) إرشاد الفحول ١/ ١١٠.
(٦) وهو قول الصيرفي، وأبي الطيب الطبري، واختيار الرازي كما في المحصول ٢/ ٢٣٠، وقول أكثر المعتزلة، ونسب لأبي حامد الغزالي كما في الإحكام للآمدي ١/ ١٧٤، والأنجم الزاهرات (ص١٧٧)، وهو ظاهر ما في المستصفى (ص٢٧٥)، وينظر: شرح تنقيح الفصول ١/ ٢٨٨، إرشاد الفحول ١/ ١٠٩.
(٧) إرشاد الفحول ١/ ١٠٩.

فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ.

يشرع التأسي به فيها، فإذا خَصَّ زمانًا أو مكانًا بعبادة، كان تخصيصه تلك العبادة سُنَّة»[1].

**قوله**: (فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ) هذا هو الاحتمال الثاني، وهو فعل النبي ﷺ لا على وجه القربة والطاعة؛ كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، والنوم، فهذا يحمل على الإباحة في حقه وفي حقنا، ويستوي في ذلك الأفعال الجِبِلِّيّة التي منها القيام والقعود والأكل والشرب، وما فعله ﷺ موافقًا لعادة وعرف أهل زمانه؛ كلباسه ﷺ فكلها من نوع المباح؛ والألبسة ليست مما يتعبد بها بل هي مما يرجع فيه إلى العرف؛ ولذا لم يغير النبي ﷺ لباسه عن لباس قومه.

وقد عُلم مما ذكره المصنف انحصار أفعاله ﷺ في الوجوب والندب والإباحة فقط، فلا يقع منه ﷺ - لا سيما بعد البعثة - محرم ولا مكروه؛ لأنه معصوم.

أما خلاف الأولى فقد وقع منه ﷺ تشريعًا لبيان الجواز؛ لئلا يحمل فعله ﷺ على الوجوب.

وقد قسَّمَ الشوكانيُّ في إرشاد الفحول أفعال النبي ﷺ إلى سبعة أقسام، فقال: «البحث الرابع: في أفعاله ﷺ:

اعلم أن أفعاله ﷺ تنقسم إلى سبعة أقسام:

**القسم الأول**: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية؛ كتصرف الأعضاء وحركات الجسد، فهذا القسم لا يتعلق به أمر باتباع، ولا نهي

(١) مجموع الفتاوى ١٠/٤٠٩.

.................................................................................

عن مخالفة، وليس فيه أسوة، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح.

القسم الثاني: ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجِبِلّة؛ كالقيام والقعود ونحوهما، فليس فيه تأس ولا به اقتداء، ولكنه يدل على الإباحة عند الجمهور».

ثم قال بعد ذلك: «وقد كان عبد الله بن عمر يتتبع مثل هذا ويقتدي به، كما هو معروف عنه، منقول في كتب السُّنَّة المطهرة.

القسم الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجِبِلّة إلى التشريع بمواظبته عليه ﷺ على وجه معروف وهيئة مخصوصة؛ كالأكل والشرب واللبس والنوم، فهذا القسم دون ما ظهر فيه أمر القربة وفوق ما ظهر فيه أمر الجِبِلّة، على فرض أنه لم يثبت فيه إلا مجرد الفعل».

وقد عرفنا أن النوم، والأكل والشرب، والقيام والقعود، أفعالٌ جبلية؛ لكن الكيفيات هي التي واظب عليها النبي ﷺ وأدَّاها على هيئة مخصوصة هي التي تخرجها إلى التشريع.

فالنبي ﷺ كان يأكل على هيئة مخصوصة، ويشرب على هيئة مخصوصة، ويلبس على هيئة مخصوصة، وكان يقدم اليمين، وينام على جنبه الأيمن، وهكذا، فالأصل في العمل أنه جِبِلِّيٌّ، لكن لزوم هذه الهيئة المخصوصة يقربه من القربة والطاعة.

يقول: «وأما إذا وقع منه ﷺ الإرشاد إلى بعض هذه الهيئات، كما ورد في الإرشاد إلى هيئات من هيئات الأكل والشرب، واللبس والنوم، فهذا خارج عن هذا القسم...» - أي خارج عن كونه جبليًا إلى أن يكون قربة وطاعة -، وذلك إذا اقترن بالفعل القول.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

«القسم الرابع: ما علم اختصاصه به ﷺ كالوصال، والزيادة على أربع، فهذا خاص به لا يشاركه فيه غيره...» إلى آخره، وقد تقدم بيان هذا القسم.

«القسم الخامس: ما يبهمه ﷺ لانتظار الوحي؛ كعدم تعيين نوع الحج - مثلًا - فقيل: يقتدى به في ذلك، وقيل: لا، قال إمام الحرمين في النهاية: وهذا عندي هفوة ظاهرة - يعني الاقتداء به في هذا - فإن إبهام رسول الله ﷺ محمول على انتظار الوحي قطعًا، فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة»[1].

فالنبي ﷺ في أول الأمر أحرم إحرامًا مطلقًا، ثم جاءه الملك وقال له: **«صَلِّ فِي هَذَا الوَادِي المُبَارَكِ، وَقُلْ: عُمْرَةً فِي حَجَّةٍ»**[2]، فهل يقتدى به في إطلاقه، أو لا يقتدى به؟

ظاهر صنيع علي رضي الله عنه لما قدم من اليمن فقال له النبي ﷺ: **«بِمَ أَهْلَلْتَ؟»** قال: بما أهل به النبي ﷺ، فقال: **«لَوْلَا أَنَّ مَعِي الهَدْيَ لَأَحْلَلْتُ»**[3]. وكذلك أبو موسى رضي الله عنه، قال: قدمت على رسول الله ﷺ وهو بالبطحاء، فقال: **«أَحَجَجْتَ؟»** قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: **«بِمَ أَهْلَلْتَ؟»**، قُلْتُ: لَبَّيْكَ بِإِهْلَالٍ كَإِهْلَالِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: **«أَحْسَنْتَ، انْطَلِقْ، فَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا**

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب ٤/١٩٣، إرشاد الفحول ١/٢٠١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب قول النبي: (العقيق واد مبارك) (١٥٣٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب التعريس بذي الحليفة والصلاة بها إذا صدر من الحج أو العمرة (١٣٤٦)، وأبو داود (١٨٠٠)، وابن ماجه (٢٩٧٦)، وأحمد (١٦١)، عن ابن عباس عن عمر الفاروق به رضي الله عنهم.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب من أهل في زمن النبي كإهلال النبي (١٥٥٨)، ومسلم، كتاب الحج، باب إهلال النبي وهديه (١٢٥٠)، والترمذي (٩٥٦)، وأحمد (١٢٩٢٧)، عن أنس، ورواه البخاري (٤٣٥٢)، ومسلم (١٢١٦)، عن جابر رضي الله عنه.

..........................................................................

وَالمَرْوَةِ، وَأَحِلَّ»[1].

قال الشوكاني في حكم هذا القسم: «فقيل: يُقتدى به في ذلك، وقيل: لا»[2].

فالنَّبيُّ ﷺ فعل هذا الفعل على سبيل الإبهام، يحتمل أمرين فأكثر على السواء، فهذا الإحرام المبهم يحتمل أن يصرف إلى الإفراد، ويحتمل أن يصرف إلى القِران، ويحتمل أن يصرف إلى التمتع، فأحرم في أول الأمر إحرامًا مبهمًا، ثم جاءه الملك وقال له: افعل كذا.

فنقتدي به ﷺ في كيفية هذا الفعل، أما إذا أبهم ولم يفعل واستمر الإبهام - والإبهام والإجمال يتصور في الفعل، في أول الأمر -، فحكمه التوقف في الاقتداء به، كما ذكرنا في حكم المجمل.

ويمكن أن يعترض على هذا الكلام فيقال: ما المانع أنه لما أحرم ﷺ بإحرام مطلق؛ ينتظر البيان من الله ﷻ أن يُقتدى به في ذلك، فيحرم إحرامًا مطلقًا مبهمًا يُنتظر فيه البيان، فإذا حصل البيان للنبي ﷺ حصل لمن يقتدي به كذلك؟

والمقصود أن إدخال هذا القسم في الفعل يقتضي التمثيل له بما ذكرنا، وإن كان مفهوم كلامه أنه لا يقتضيه؛ لأنه نقل كلام إمام الحرمين وكأنه وافقه.

«القسم السادس: ما يفعله مع غيره عقوبة له؛ كالتصرف في أملاك غيره؛ عقوبة له، فاختلفوا هل يقتدي به فيه أم لا؟»[3].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق (١٧٢٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب في نسخ التحلل من الإحرام والأمر بالتمام (١٢٢١).

(٢) إرشاد الفحول ١/٢٠١.

(٣) إرشاد الفحول ١/٢٠١.

........................................................................

كعقوبة مانع الزكاة مثلًا - وهي من باب التعزير بالمال - كما في قوله ﷺ: «**وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ، عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا** ﷻ، **لَيْسَ لآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ**»(١).

فهل لغير النبي ﷺ أن يفعل مثل هذا الفعل أو نقول: هذا خاص به ﷺ؟

ثم يقول الشوكاني: «فقيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل: هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب، وهذا هو الحق، فإن وضح لنا السبب الذي فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب، وإن لم يظهر السبب لم يجز، وأما إذا فعله بين شخصين متداعيين فهو جار مجرى القضاء، فيتعين علينا القضاء بما قضى به»(٢).

فنقتدي به فيما قضى به ﷺ، ولا نقول كما يقول بعضهم: هذه قضية عين، فالأصل أنه ﷺ مشرِّع، فإذا قضى بين اثنين في قضية حكمنا على غيرهما في نظائرها بالحكم نفسه؛ هذا مقتضى الاقتداء به ﷺ.

«**القسم السابع**: الفعل المجرد عما سبق، فإن ورد بيانًا كقوله ﷺ:

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٥٧٥)، والنسائي، كتاب الزكاة، باب عقوبة مانع الزكاة ٥/ ١٥، وأحمد (٢٠٠١٦)، عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، وقال الإمام أحمد كما في المغني ٢/ ٤٢٨: «صالح الإسناد»، وصححه ابن معين، والحاكم ١/ ٣٩٧، وقال البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٠٥: «قال الشافعي: ولا يثبت أهل العلم بالحديث أن تؤخذ الصدقة وشطر إبل الغال لصدقته ولو ثبت قلنا به»، وصححه ابن عبد الهادي في التنقيح ٣/ ١٤١، وينظر: حاشية ابن القيم على تهذيب السنن ٤/ ٤٥٤ - ٤٥٦، والبدر المنير ٥/ ٤٨١ - ٤٨٦، وفتح الباري ١٣/ ٣٥٥.

(٢) إرشاد الفحول ١/ ٢٠١.

وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْقَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشرِيعَةِ،

«**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»(١)، وقوله: «**خذوا عني مناسككم**»(٢)، وكالقطع من الكوع - يعني المفصل - بيانًا لآية السرقة(٣)، فلا خلاف أنه دليل في حقنا، وواجب علينا»(٤).

لأنه بيان للواجب المأمور به في الكتاب إجمالًا، فحينئذٍ يكون بيان الواجب واجبًا، كما قرر أهل العلم.

**قوله**: (وإقرار صاحب الشريعة) صاحب الشريعة هو النبي ﷺ.

**قوله**: (على القول)؛ يعني: الذي يقال بين يديه.

**قوله**: (هو قول صاحب الشريعة) هذا التعبير فيه تسامح وتجوُّز؛ ففرق بين القول والإقرار، وإن اشترك الجميع في كونهما سُنَّة؛ إذ الإقرار أحد وجوه السُّنَّة، ولو قال: هو كقول صاحب الشريعة، لكان أولى وأدقّ.

والسُّنَّة - على ما تقدم في الأفعال -: ما يضاف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو وصف خُلُقي أو خَلْقي.

---

(١) سبق تخريجه (ص٢١٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا وبيان قوله ﷺ: «**لتأخذوا مناسككم**» (١٢٩٧) من حديث جابر، ولفظه: «**لِتَأْخذوا مناسككُمْ، فإنِّي لا أدْرِي لعلِّي لا أحجُّ بعد حجَّتي هذه**»، وأبو داود (١٩٤٤)، والترمذي (٨٨٦)، والنسائي (٣٦٢)، وابن ماجه (٣٠٢٣).

(٣) ينظر: تفسير البغوي ٣/ ٥١، القرطبي ٦/ ١٧١.

(٤) إرشاد الفحول ١/ ١٠٢، ١٠٣، وذكر هذه الأقسام أيضًا الزركشي في البحر المحيط ٦/ ٢٣ - ٢٨.

وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ، ..................................

**قوله**: (وإقراره على الفعل كفعله)؛ يعني: ما اطلع عليه النبي ﷺ وفعل بحضرته.

فإقراره ﷺ على ما يقال بحضرته هو كقوله ﷺ؛ لأن النبي ﷺ لا يسكت على باطل، ولا يقر عليه، فيكتسب هذا القول الشرعية بإقراره، ونظيره الرؤيا لا ينبني عليها حكم شرعي، لكن تكتسب الشرعية بإقرار صاحب الشريعة.

ففي حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه - راوي الأذان - قال: «لما أجمع رسول الله ﷺ أن يضرب بالناقوس يجمع للصلاة الناس، وهو له كاره لموافقته النصارى، طاف بي من الليل طائف وأنا نائم، رجل عليه ثوبان أخضران وفي يده ناقوس يحمله، قال: فقلت له: يا عبد الله أتبيع الناقوس، قال: وما تصنع به؟ قلت: ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ قال: فقلت: بلى، قال: تقول الله أكبر الله أكبر...، فلما أصبحت أتيت رسول الله ﷺ، فأخبرته بما رأيت قال: فقال رسول الله ﷺ: إن هذه لرؤيا حق إن شاء الله، ثم أمر بالتأذين»[(1)].

فقد يقول قائل: هذه رؤيا، والرؤيا لا يبنى عليها حكم شرعي، نقول: نعم، لكنها اكتسبت الشرعية من إقرار النبي ﷺ، والقول الذي يقال

(1) أخرجه أبو داود، أول كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (٤٩٩)، والترمذي، أبواب الصلاة عن رسول الله باب ما جاء في بدء الأذان (١٨٩) مختصرًا وصححه، وابن ماجه، أبواب الأذان والسُّنَّة فيه، باب بدء الأذان (٧٠٦)، وأحمد (١٦٣٧٧) مطولًا. وحكى البيهقي أن الترمذي في علله حكى تصحيحه عن البخاري وصححه ابن خزيمة ١/ ١٩٣، ونقل تصحيحه عن الذهلي، وصححه ابن عبد البر كما في التمهيد ٢٤/ ٢٠، وينظر: فتح الباري لابن رجب ٥/ ١٨٩.

.......................................................................

بحضرته ﷺ يكتسب الشرعية من الإقرار لا من القول نفسه؛ لأنه لا يقِر على باطل.

وهذا خاص بالرسول ﷺ، وأما غيره من الصحابة ومن بعدهم فقد يسكت؛ إيثارًا للسلامة، أو لتحصيل مصلحة أعظم، أو لغير ذلك من وجوه التأويل؛ وهذا كما لو قال بعض طلاب العلم في مجلس عالم كلامًا، وسكت العالم من غير استدراك عليهم، فهل ينسب هذا القول لهذا العالم؟

الجواب: لا ينسب إليه؛ لأنه قد يسكت لأمر ما، فقد يجبن عن الرد؛ لكون هذا الطالب الذي قال بين يديه هذا الكلام ممن يخشى شرُّه، أو لكون المجلس لا يسلم ممن ينقل الكلام، فيسكت العالم إيثارًا للسلامة، على أن البيان أمر لا بد منه ما استُطِيعَ إليه سبيلًا، والسكوت في مثل هذه المواطن التي يقال فيها الباطل جبن.

وكذلك الصحابة يعتريهم ما يعتري غيرهم؛ لأنهم ليسوا بمعصومين، والذي لا يُقِرُّ على خطأ ولا على باطل هو النبي ﷺ؛ ولذا قرر أهل العلم: (أنه لا ينسب لساكت قول)[1].

ويشبهه من بعض الوجوه ما يصنعه بعض المحدثين كالإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ فقد يذكر الراوي في تاريخه الكبير، ولا يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، فيقول أهل العلم في ترجمة هذا الراوي: ذكره البخاري، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، ومثله ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، قد يذكر الراوي ويسكت عنه، فما الحكم في هذا الراوي - يعني إذا سكت عنه أهل العلم هل نقول:

(١) ينظر: روضة الناظر ١/٤٣٤، البرهان للجويني ١/٢٧١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/٣٣١، كشف الأسرار ٣/٢٢٨.

.......................................................................................

ثقة، أو ضعيف أو لا ينسب لساكت قول فنقول: ذكره البخاري وسكت عنه، وسكوته لا يعني نفيًا ولا إثباتًا، ولا توثيقًا ولا تضعيفًا، ومثله ابن أبي حاتم؟

بعض أهل العلم يرى أن هذا توثيق، فمن ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا فهو ثقة، يصرح بعضهم بهذا، ومن هؤلاء الشيخ أحمد شاكر(١) فكثيرًا ما يقول ذلك، وحينًا يقول: «سكت عنه البخاري، وهذه أمارة توثيقه»(٢).

لكن الصواب أنه لا ينسب لساكت قول، وأنه لم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا؛ لأنه لم يطلع فيه على قادح ولا مادح، وقد أشار ابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل إلى أنه ترك بعض الرواة دون حكم؛ لعله يقف لهم أو فيهم على حكم(٣)، فهذا دليل على أنه لا يعرف أحوالهم.

فالمقصود أنَّه لا أحد يُعتدُّ بإقراره غير النبي ﷺ المعصوم من أن يقر على الخطأ.

وقد مُثِّل لذلك بإقرار النبي ﷺ أبا بكر على قوله بإعطاء سلب القتيل

---

(١) هو: أبو الأشبال أحمد بن محمد شاكر، من آل أبي علياء، العالم، المحدث، الأصولي، الفقيه، اللغوي، له العديد من المؤلفات الحديثية والفقهية واللغوية والتحقيقات العلمية، التي تدل على رسوخ قدمه في علوم الشرع بعامة، توفي سنة (١٣٧٧هـ). ينظر: الأعلام للزركلي ١/ ٢٥٣.

(٢) ينظر: مسند أحمد بتحقيق شاكر ٤/ ٢٠ عند ترجمة الوليد بن أبي هشام مولى الهمداني، و٤/ ٢٨ عند ترجمة أبي نهشل، و٨/ ٦٧ ترجمة زياد بن أبي زياد الجصاص، وتفسير الطبري ١/ ٨٤.

(٣) ينظر: الجرح والتعديل ٢/ ٣٨ فقد قال: «على أنا قد ذكرنا أسامي كثيرة مهملة من الجرح والتعديل، كتبناها ليشتمل الكتاب على كل من روى عنه العلم رجاء وجود الجرح والتعديل فيهم، فنحن ملحقوها بهم من بعد إن شاء الله تعالى».

لقاتله - والحديث في الصحيحين في قصَّةِ غزوة حنين مطولًا - وفيه: قال أبو بكر الصديق: «لَاهَا اللهَ[1]، إذًا لَا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللهِ، يُقَاتِلُ عَنِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، يُعْطِيكَ سَلَبَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**صَدَقَ**»، فَأَعْطَاهُ...» الحديث[2]، فهذا إقرار على القول؛ فقد أقسم أبو بكر ألا يعطي، وأقره النبي ﷺ.

وإذا فُعِل بحضرته ﷺ فعل ولم ينكره، فإنه حينئذٍ يكتسب الشرعية من إقراره، كما أقر النَّبيُّ ﷺ خالد بن الوليد على أكل الضب، ففي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ، فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: «أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل»، فأخبروه فرفع رسول الله ﷺ يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «**لَا، وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ**»، قال خالد بن الوليد: «فاجترته فأكلته، والنبي ﷺ ينظر»[3].

(١) لا ها الله: لا والله لا يكون ذا، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٥/ ٢٣٧، وقال الزبيدي في تاج العروس ٤٠/ ٥٣٥ - ٥٣٦: «وفي الصحاح: و(ها) للتنبيه، قد يقسم بها، يقال: لا ها الله ما فعلت، أي: لا والله، أبدلت الهاء من الواو».

(٢) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب (٣١٤٢)، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل (١٧٥١)، وأبو داود (٢٧١٧) عن أبي قتادة.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (١٩٤٥)، وأحمد (٣٠٦٧) عن ابن عباس، وأخرجه عنه بنحوه البخاري في كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية (٢٥٧٥)، وأخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي لا يأكل حتى =

.........................................................................................

فأقرَّه على أكله، فهذا إقرار على الفعل، يدل على إباحة الضب، وهذا الحكم تضافر فيه القول مع الإقرار، فالنبي ﷺ قُدم له الضب فلم يأكله؛ لأنه لم يكن بأرض قومه، وقُدم له - كما في صحيح مسلم - خوان عليه ضب فلم يأكل[1].

وقد ثبت في البخاري أن النبي ﷺ ما أكل على خوان، ولا على سُكُرَّجَة[2].

والخوان: كالطاولة، أو المنضدة التي يأكل عليها الناس الآن.

والسُكُرَّجَة[3]: إناء مرتفع عن الأرض، يشبه الصِّينيَّة التي تكون على شبه أعمدة[4].

= يسمى له فيعلم ما هو (٥٣٩١)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (١٩٤٦)، وأبو داود (٣٧٩٤)، والنسائي (٤٣١٦)، وابن ماجه (٣٢٤٠) عنه عن خالد بن الوليد، قال ابن حجر في الفتح ٩/ ٦٦٤: «والجمع بين هذه الروايات أن ابن عباس كان حاضرًا للقصة في بيت خالته ميمونة كما صرح به في إحدى الروايات، وكأنه استثبت خالد بن الوليد في شيء منه؛ لكونه الذي كان باشر السؤال عن حكم الضب، وباشر أكله أيضًا، فكان ابن عباس ربما رواه عنه».

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (١٩٤٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب الخبز المرقق والأكل على الخوان والسفرة (٥٣٨٦) عن أنس رضي الله عنه.

(٣) السُّكُرَّجَة: بضم السين والكاف وفتح الراء وتشديدها، فارسية معربة، بمعنى: «مقرب الخل».

(٤) هذا ما نقله ابن قرقول عن بعضهم كما في الفتح ٩/ ٥٣٢، واختار الحافظ أنها صحاف صغار كانت تستعملها العجم للكوامخ - وهي المخللات والمقبلات - للتشهي والهضم، ينظر: مشارق الأنوار لعياض ٢/ ٢١٥، النهاية لابن الأثير ٢/ ٣٨٤، وأما العلة في ترك الطعام منها فقد قال الحافظ في الفتح ٩/ ٥٣٢: «قال شيخنا في شرح الترمذي: تركه الأكل في السكرجة إما لكونها لم تكن تصنع عندهم =

........................................................................

فالنبي ﷺ ما أكل على هذا ولا على ذاك، وإنما كان يأكل على السفر الموضوعة على الأرض؛ تواضعًا منه ﷺ، فهل هذا يقتضي كراهية الأكل على الخوان والسكرجة، فيكون في هذا الفعل الترك اقتداء أو لا؟

وهذا عكس ما سبق، فالأول في الاقتداء بالفعل، وهذا في الاقتداء بالترك.

الصحابة رضي الله عنهم لم يفهموا من ذلك الترك الامتناع؛ ولذا أكلوا على الخوان لما وسع الله عليهم في أمور دنياهم؛ لكن من اقتدى به ﷺ وتواضع فلا شك أنه يؤجر من هذه الجهة - جهة التواضع -.

ومثال الإقرار أيضًا: إقرار الحبشة على لعبهم في المسجد من أجل التأليف على الإسلام، كما في حديث عائشة قالت: «**لقد رأيت رسولَ الله ﷺ يومًا على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد، ورسول الله ﷺ يسترني بردائه، أنظر إلى لعبهم**»[(١)]، فأقرهم النبي ﷺ وقال: «**لتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً**»[(٢)].

ولا يدخل في حكم هذا الإقرار، التوسع الذي عليه كثير من الناس

= إذ ذاك، أو استصغارًا لها؛ لأن عادتهم الاجتماع على الأكل، أو لأنها كما تقدم كانت تعد لوضع الأشياء التي تعين على الهضم، ولم يكونوا غالبًا يشبعون فلم يكن لهم حاجة بالهضم».

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب أصحاب الحراب في المسجد (٤٥٤)، ومسلم، كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد (٨٩٢)، وأحمد (٢٤٥٤١)، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٨٥٥)، والحميدي في مسنده (٢٥٦)، عن عائشة رضي الله عنها، وحسنه الحافظ في تغليق التعليق ٢/ ٤٣، وتلميذه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص١٨٦).

وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

---

اليوم في الأعياد، المفضي كثيرًا إلى مزاولة المحرمات، وترك الواجبات؛ فقوله: «**لتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً**»؛ أي: فسحة فيما هو مباح، فكونهم يلعبون بالحراب مباح لا بأس فيه، لكن أن يزيد الأمر على ذلك، فيفضي إلى ارتكاب محظورات، أو ترك مأمورات، فليس في هذا فسحة ألبتة؛ فالمعبود واحد، في العيد وفي غيره، ورب العشر من رمضان، والعشر من شوال واحد.

صحيحٌ أنَّ الأوقات تتفاوت وتتفاضل، ولكن ليس معنى ذلك جواز مزاولة المنكرات والمحرمات في الوقت المفضول، بل مزاولة المحرمات بعد الأوقات الفاضلة والأعمال الصالحة قرائن على عدم القبول، نسأل الله السلامة والعافية.

فكثير من الناس في أيام العيد يخرجون إلى النزهات فيتجَوَّزُون في استعمال بعض ما يمتنعون منه في غير الأعياد، وليس العيد بمبرر، فكون الدين فيه فسحة لا يعني أن يُعصى الله ﷻ فيه، ويزداد الأمر سوءًا إذا كثرت هذه المنكرات وظهرت ولم تنكر، نسأل الله السلامة والعافية.

**قوله**: **(وما فعل في وقته في غير مجلسه وعَلِم به، ولم ينكره فحكمه حكم ما فعل في مجلسه)** الفعل إما أن يفعل في مجلسه تحت نظره ﷺ أو لا، والذي لا يفعل في مجلسه، إما أن يعلم به أو لا، والفعل الذي يفعل في غير مجلسه ﷺ إما أن ينص على أنه في عصر النبي ﷺ أو لا ينص على أنه في عصره؛ كأن يقول الصحابي: «كنا نفعل»، «كنا نقول» من غير تنصيص على العصر النبوي.

..........................................................................................

فما فعل في وقته ﷺ في غير مجلسه وعَلم به ولم ينكره، فحكمه حكم ما فعل في مجلسه؛ كعلمه ﷺ بحلف أبي بكر أنه لا يأكل الطعام في وقت غيظه وغضبه على الضيوف وأهل بيته، ثم أكل بعد ذلك لما رأى أن ضيوفه لم يأكلوا، وأقرَّه النبي ﷺ على حلفه في حال الغضب وأكله[(١)].

ومثاله أيضًا: قصة معاذ حيث كان يصلي العشاء مع النبي ﷺ ثم ينصرف إلى قومه ويصلي بهم[(٢)]، فصلاته مع النبي ﷺ فريضة، وصلاته بقومه نافلة، والأصل عدم الاختلاف على الإمام؛ لقوله ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ**»[(٣)]، وكونه يصلي نافلة وهم يصلون فريضة، هذا اختلاف؛ لكن هذا الاختلاف من فعل معاذ اكتسب الشرعية من إقرار النبي ﷺ بعد اطلاعه على هذا الفعل لما شُكِيَ معاذ إليه أنه يطيل بهم.

أما إذا لم يُذكر علم النبي ﷺ واطلاعه مثل قول الصحابي: «فعلنا»، «كنا نأكل»، «كانوا يفعلون»، إلى آخره، مع عدم التصريح بعلم النبي ﷺ فهو دون ما ذكر مما صرح بعلمه ﷺ به واطلاعه عليه، وفيه خلاف

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب ما يكره من الغضب والجزع عند الضيف (٦١٤٠)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره (٢٠٥٧)، وأحمد (١٧١٢) عن عبد الرحمن بن أبي بكر، وهو حديث طويل فيه قصة.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى (٧٠١)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء (٤٦٥)، وأبو داود (٧٩٠)، والنسائي (٨٣٥)، وأحمد (١٤٣٠٧) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إقامة الصف من تمام الصلاة (٧٢٢)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام (٤١٤)، وأحمد (٨١٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

سنذكره[(١)]، لكن الصحابة يستدلون بذلك لمسائل الخلاف؛ كقول جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[(٢)]، وهذا في عصر النبي ﷺ، بدليل قوله: «والقرآن ينزل»، لكن ليس هناك شيء يشير أو يدل على أن النبي ﷺ يعلم بذلك، بيد أنه لا يتصور أن الوحي يقره على الخطأ، وقوله: «كنا نعزل والقرآن ينزل، لو كان شيئًا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن»[(٣)] بهذا استدل الصحابي على جوازه.

ومثلُه قول جابر: «**كنا نأكل لحوم الخيل على عهد النبي ﷺ**»[(٤)]، وقول أسماء: «**نحرنا على عهد النّبيِّ ﷺ فرسًا فأكلناه**»[(٥)].

فيقول الحافظ العراقي في هذا النوع: «فالذي قطع به الحاكم وغيره من أهل الحديث وغيرهم أن ذلك من قبيل المرفوع، وصححه الأصوليون؛ الإمام فخر الدين والسيف الآمدي وأتباعهما، قال ابن الصلاح[(٦)]: وهو الذي عليه

(١) سيأتي الكلام عليه (ص٢٤٩) وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب العزل (٥٢٠٨) وكتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، وباب من مضمض من السويق ولم يتوضأ (٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩)، ومسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل (١٤٤٠)، والترمذي (١١٣٧).

(٣) هذه الزيادة عند مسلم في الموطن السابق آنفًا (١٤٤٠).

(٤) أخرجه بهذا السياق النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب الإذن في أكل لحوم الخيل (٤٣٣٠)، وابن ماجه، كتاب الذبائح، باب لحوم الخيل (٣١٩٧)، وأحمد (١٤٤٥٠، ١٤٨٤٠)، والدارمي ٢/ ١٢٦٧، عن جابر رضي الله عنه، وقد أخرجه البخاري، كتاب الذبائح، باب لحوم الخيل (٥٥٢٠)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب في أكل لحوم الخيل (١٩٤١) عنه بلفظ: و«رخص» وعند مسلم «أذن» في لحوم الخيل.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الذبائح، باب النحر والذبح (٥٥١٠)، ومسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية (١٩٤٢)، والنسائي (٤٤٠٦)، وابن ماجه (٣١٩٠)، وأحمد (٢٦٩١٩)، عن أسماء رضي الله عنها.

(٦) هو: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري المعروف =

........................................................................

الاعتماد؛ لأن ظاهر ذلك مشعر بأن رسول الله ﷺ اطلع على ذلك وقرَّرهم عليه، وتقريره أحد وجوه السنن المرفوعة؛ فإنها أقواله، وأفعاله، وتقريره وسكوته عن الإنكار بعد اطلاعه، قال - يعني ابن الصلاح -: وبلغني عن البرقاني[(١)] - ويضبط بتثليث الباء - أنه سأل الإسماعيلي[(٢)] عن ذلك فأنكر كونه من المرفوع»[(٣)]؛ يعني: مثل قول الصحابي: «أُمرنا»، فخالف أبو بكر الإسماعيلي في كونه من المرفوع؛ لأن الآمر يحتمل أن يكون النبي ﷺ ويحتمل أن يكون غيره، لكن الجمهور على أنه من قبيل ما رُفع.

«قلت - يعني الحافظ العراقي -: أما إذا كان في القصة اطلاعه فحكمه الرفع إجماعًا؛ كقول ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: «أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان» ويسمع ذلك رسول الله فلا ينكره»، رواه الطبراني في الكبير، والحديث في الصحيح، لكن ليس فيه اطلاع النبي ﷺ على ذلك بالتصريح»[(٤)].

---

= بابن الصلاح، الفقيه الشافعي؛ أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، توفي سنة (٦٤٣هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٣، سير أعلام النبلاء ٢٣/ ١٤٠، الأعلام للزركلي ٤/ ٢٠٧.

(١) هو: أحمد بن محمد بن أحمد بن غالب أبو بكر الخوارزمي المعروف بالبرقاني، فقيه شافعي محدِّث حافظ عالم بالعربية، توفي سنة (٤٢٥هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٦/ ٢٦، طبقات الشافعيين (ص٣٨٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢٠٤.

(٢) هو: أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي الجرجاني الإمام الحافظ الثبت كبير الشافعية بناحيته، توفي سنة (٣٧١هـ). ينظر: تاريخ جرجان (ص١٠٨)، طبقات الفقهاء (ص١١٦)، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣١٤.

(٣) إلى هنا لا يزال الكلام للعراقي ١/ ١٩١، وقد تصرف في كلام ابن الصلاح بعض التصرف، كما يعرف ذلك بالمراجعة إليه.

(٤) شرح ألفية العراقي ١/ ١٩١، وأخرجه الطبراني في الكبير ١٢/ ٢٨٥، وفي مسند =

.................................................................................

ثم قال الحافظ العراقي: «وإن لم يكن مقيدًا بعصر النبي ﷺ فليس من قبيل المرفوع عند ابن الصلاح، تبعًا للخطيب، فجزما أنه من قبيل الموقوف، لكن الرازي وقبله الحاكم جعلاه من قبيل المرفوع، ولو لم يقيده بعهد النبي ﷺ»[1].

يقول الشيخ زكريا الأنصاري في شرحه على الألفية: «فتحصل في المسألة ثلاثة أقوال:

**الأول**: الرفع مطلقًا.

**الثاني**: الوقف مطلقًا.

**الثالث**: التفصيل بين ما قيد بالعصر النبوي، وما لم يقيد به»[2].

فتحصل في هذه المسألة ثلاثة أقوال: الرفع مطلقًا: سواءً نص على عصر النبي ﷺ أو لم ينص. الوقف مطلقًا: سواءً قلنا: في عصر النبي أو في غيره؛ لأن النبي لم يطلع عليه... إلى آخره. التفصيل بين ما قيد بالعصر النبوي، وما لم يقيد به.

يقول الشيخ الأنصاري: «وفيها أيضًا **قول رابع** وهو: إن كان الفعل مما لا يخفى غالبًا فمرفوع وإلا فموقوف»[3].

يعني إن كان الفعل مما لا يخفى غالبًا بحيث ينتشر ويعرفه الناس فإنَّه

---

= الشاميين (١٧٦٤) وفيه قصة طريفة وقعت لابن عمر، والذي في الصحيح المراد به البخاري ورواه في كتاب مناقب أصحاب رسول الله، باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ (٣٦٥٥)، ولفظه: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان ﷺ».

(١) شرح ألفية العراقي ١/ ١٩٢.

(٢) فتح الباقي ١/ ١٨٤.

(٣) فتح الباقي ١/ ١٨٤.

.......................................................................

يكون مرفوعًا، وإذا كان مما يخفى مثل أن يعمل صحابيٌ في بيته عملًا، لم يطلع عليه أحد، فيقول: «كنا نفعل..» فهذا موقوف.

وهذا التفصيل في القسم الرابع يرد عليه أنَّ الأمر الذي خفي، وكان بين زوج وزوجته مثلًا، ولم يطلع عليه النبي ﷺ ولم يطلع عليه أحد ينقله إلى النبي ﷺ لا يكون مرفوعًا، لكن يبقى أن هذا الأمر وإن كان خفيًا إلا أنه في عصر التنزيل، ولا يمكن أن يُقَرُّوا على باطل، والوحي يتنزل، ومن أدلّ الأدلة على ذلك قول جابر المتقدم: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[1]، وهذا مما يخفى، واستدلوا على أنه مرفوع؛ بكون القرآن قد أقرَّهم عليه ولم ينكر عليهم.

**وقول خامس**: وهو: إن ذكر في معرض الاحتجاج فمرفوع وإلا فموقوف.

بمعنى: أنَّ هذا الفعل الذي كانوا يفعلونه مما لم يذكر فيه عصر النبي ﷺ إن ذكره الصحابي على سبيل الاحتجاج؛ ليحتج به على خصم يقرر به مسألة شرعية فمرفوع؛ لأن الصَّحابي لا يمكن أن يستدل ويحتج إلا بشيء تثبت به الحجية، ولا قول أو فعل تثبت به الحجِّيَّةُ إلا ما نسب إلى النبي ﷺ.

**وقول سادسٌ**: وَهُوَ إن كَانَ قائلُهُ مجتهدًا فموقوفٌ، وإلَّا فمرفوعٌ.

**وقول سابع**: وهو إن قال: «كنا نرى»: فموقوف، وإن قال: «كنا نفعل» أو نحوه: فمرفوع؛ لأنَّ «نرى» من الرأي، فيحتمل أن يكون مستنده استنباطًا لا توقيفًا؛ فلا يدلُّ على الرَّأي.

(١) سبق تخريجه (ص٢٥٠).

..........................................................................................

ثم محل الخلاف إذا لم يكن في القصة اطلاعه ﷺ على ذلك وإلا فحكمه الرفع قطعًا.

وبالجملة ما قيد من ذلك بالعصر النبوي حكمه الرفع، إما قطعًا أو على الأصح[١].

والصحابي لا يمكن أن يقول: «كنا نفعل»، مستدلًا بذلك في مقابلة خصم؛ ومقررًا له ثبوت هذه المسألة، إلا وعنده أصل.

وقد يقول قائل: ما علاقة الرازي والآمدي وغيرهما من أهل الأصول كالغزالي بهذه المباحث الحديثية، وكونهم يحكمون بأنه مرفوع أو موقوف؟

وهل الرازي ممَّن يرجع إليه في مثل هذا الأمر، ومثله الآمدي وهو بعيد كل البعد عن علوم الأثر، والغزالي أيضًا بضاعته في هذا العلم مزجاة، فكيف يتداول أهل العلم أقوال مثل هؤلاء، في هذه المسائل التي ليست من اختصاصهم؟

ولذا يعيب كثيرٌ من المنتسبين إلى علم الأثر إدخال أقوال أمثال هؤلاء في كتب علوم الحديث؛ فيقولون: هؤلاء لا علاقة لهم بها.

فالآمدي ذكر في ترجمته عظائم، وإن كان أكثرها لا يثبت، ومنها أنه اتهم بأنه لا يصلي[٢]، والرازي موقفه من السُّنَّة وأهلها معروفٌ[٣]، والغزالي يقول: «بضاعتي في الحديث مزجاة»؟[٤]، فكيف تذكر أقوال مثل هؤلاء؟

(١) فتح الباقي ١/ ١٨٤.
(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٦.
(٣) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢/ ٦٥١ - ٦٧٨.
(٤) ينظر: قانون التأويل للغزالي (ص٣٠).

........................................................................................

أقول: هذه المسألة تنبني على مسألة أخرى، وهي: هل هذا الأمر يستنبط من الأثر والخبر الذي نقول: إنَّهم يبعدون كل البعد عنه، أو من القياس والاستنباط الذي هو محل نظر ودقة فيتوجه إدخالهم؟

المسائل التي يتفق عليها الأئمة الكبار من أهل هذا الشأن لا كلام لأحد مع كلامهم فيها، فإذا حكموا بأن هذا مرفوع، فليس لأحد كلام مع كلامهم؛ لكن إذا اختلفوا، فحينئذٍ تذكر أقوال مثل هؤلاء؛ ليستأنس بها، وكم من قائلٍ قال كلمةً فتح الله بها مغاليق، لا سيما إذا كانت الكلمة مردها إلى النظر، وليس مردها إلى الأثر.

فقول الصحابي: «كان بابه ﷺ يقرع بالأظافير»[(١)]، قال بعضهم: هو مرفوع، وقال بعضهم: موقوف، فهل نحتاج إلى قول عائشة أو غيرها من أمهات المؤمنين بأن النبي ﷺ كان يسمع، فنقول: مرفوع، أو لا يسمع، فنقول: موقوف؟

نقول: هذا يرجع فيه إلى النظر، فهذه مسألة نظرية وفهمها نظريٌّ، وليست أثرية، بمعنى أن الذي يرى أنَّه مرفوع، يقول: بيوتهم كانت صغيرة عبارة عن غرفة واحدة، فيبعد ألا يسمع النبي ﷺ هذا القرع، بل كان يسمعهم ويقرهم عليه.

ومن يراه موقوفًا يقول: ماذا يفعل الظفر بالباب الذي عرضه شبر؟!

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٠٨٠)، والبزار ١٤/ ١١٠، والخطيب في الجامع ١/ ١٦١ موقوفًا على أنس، وسكت عنه الحافظ في الفتح ١١/ ٣٦، وروي عن المغيرة بن شعبة، رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٩)، وعنه البيهقي في المدخل (٦٥٩).

..........................................................................................................

فكيف بأكبر منه؟! فلا يمكن أن يسمع الرسول ﷺ القرع. ولكلٍ وجهه.

وقد حكم بوقف هذا الأثر الحاكم وغيره(١)، أما الكبار فليس لهم كلام في هذا الأثر، ولم ينص أحد على أنه مرفوع أو موقوف.

فهذه المسألة مسألة فهوم؛ والترجيح لا يعتمد في مثل هذه القضايا على نصوص بل المسألة إذن مسألة دقة نظر، لا سيَّما وأنَّ السُّنَّة مبحث كبير في كتب الأصول، فلا يصح أن نقول لأهل الأصول: طهروا كتبكم مما يتعلق بمباحث السنة؛ لأنَّهم يبحثون في الأصول: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ودخلوا بقوة في هذا العلم، وعندهم دقة نظر، فنسمع من كل أحد، ولعل الله يفتح على يد أحد منهم ذهنًا مغلقًا، ولقد قلنا مرارًا: إن الحكم بأن هذا مرفوع أو موقوف مِنْ قِبَلِ من رفعه أو من وقفه، كله من باب الفهم.

فكون الغزالي يقول: هذا خبر ثابت أو غير ثابت، ونقول له: بضاعتك مزجاة، ونأتي إلى الأئمة الذين هم العمدة في هذا الباب - أمرٌ لا بأس به؛ لكن إذا ثبت الخبر، فلا مانع من أن نستنير بآراء أهل العلم، فلا بد من التفريق في هذا الباب، والمسألة في غاية الدقة.

فمثلًا: كتاب توضيح الأفكار للصنعاني، من أهل العلم من يجعله في الثريا؛ لأنه جمع بين أقوال أهل الحديث وأهل الأصول، وهذه مزية، ومنهم من قال: لا يساوي شيئًا؛ لأنه خلط علم الأثر بعلم النظر والأصول، وهذا ليس بإنصاف.

---

(١) ينظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١٩)، ومنهم الخطيب البغدادي كما في النكت للزركشي ١/٤١٦، وشرح ألفية العراقي ١/١٩٣، وابنُ الأثير في جامع الأصول ١/١٢٠.

.......................................................................................................

مثالٌ آخر: قول الصحابي: «أمرنا»، أو «نهينا»: جماهير أهل العلم على أنه من قبيل المرفوع؛ لأن الصحابي لا يمكن أن يقول: «أمرنا» أو «نهينا» في مسائل شرعية والآمر غير النبي ﷺ.

وأبو بكر الإسماعيلي وهو إمام في هذا الشأن، يقول:

موقوف؛ لاحتمال أن يكون الآمر والناهي غير النبي ﷺ فنحن نحتاج في فهم هذا الكلام إلى من ينير للناس الطريق؛ لأن مثل هذه المسائل تحتاج إلى دقة نظر، كما ذكرنا في قرائن الألفاظ.

يقول الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام أبي بكر الإسماعيلي: «وابتهرت بحفظ هذا الإمام، وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدمين في الحفظ والمعرفة»[(١)].

فلا شك أن المتأخرين كلهم عالةٌ على فتات ما يسقط من موائد المتقدمين، فالمتقدمون هم الأصل؛ لكن هناك مسائل تحتاج إلى دقة نظر، أما ثبوت الخبر وعدمه فليس للمتأخرين معرفة ثبوته أو عدمه إلا بواسطة المتقدمين.

يبقى كيف نفهم هذه المسألة التي فيها للرأي مجال، فنترك لأهل الرأي مجالًا لكي يفهموا المعنى، لا سيَّما وأنهم موجودون ويبحثون هذه الأمور بدقة، فلا ضير ولا تثريب أن توجد مثل هذه الأقوال؛ لنستفيد منها، ونقبل منها ما يقبل، ونرد ما يرد.

قال ابن الملقن: «وقال ابن الصَّبَّاغ[(٢)] في العدة: وَهُوَ الظَّاهِر ومثله قول

(١) ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/١٠٦.

(٢) هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد فقيه العراقيين في وقته، من =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

عائشة: «كانت اليد لا تقطع في الشَّيْء التافه» والآمدي أطلق ذلك ولم يقيِّده بعهده، وقال بِهِ كثير من الفقهاء كمَا حكاه النّوويّ في «شرح المهذّب» قال: وهو قوي من حيث المعْنى[1]»[2]، هل كان هذا في عهد النبي ﷺ أو في عهد أبي بكر، أو عهد عمر، أو عهد عثمان، أو عهد علي، أو عهد معاوية؛ لأنَّ وفاتها قد تأخرت؟

هذا محل نظر، وللرأي فيه مجال؛ لكن لا يمكن لعائشة أن تستدل بمثل هذا الكلام في حكم شرعي إلا وعندها أصل يحتج به.

يقول الحافظ العراقي في ألفيته:

وقوله كنا نرى إن كان مع ... عصر النبي من قبيل ما رفع
وقيل لا أو لا فلا كذاك له ... وللخطيب قلت لكن جعله
مرفوعًا الحاكم والرازيُّ ... ابن الخطيب وهو القويُّ[3]

= مصنفاته: كتاب «الشامل» في الفقه، وهو من أجود كتب الشافعية، وأصحها نقلًا وأثبتها أدلةً، و«العدة» في أصول الفقه، توفي سنة (٤٧٧هـ). ينظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢١٧، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ١٤.

(١) ينظر: المجموع ١/ ٥٨ - ٦٠.

(٢) المقنع في علوم الحديث ١/ ١١٧، ينظر: تدريب الراوي ١/ ٢٠٤، والأثر أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٤٧٧، وأبو عوانة في المستخرج ٤/ ١١٤ عن عائشة مصرحة بذكر عهد النبي ﷺ، وأخرجه ابن راهويه ٢/ ٢٣٢، وعبد الرزاق (١٨٩٥٩)، وأبو عوانة ٤/ ١١٤، عن عروة من قوله، وصرح عند عبد الرزاق وأبي عوانة بذكر عهد النبي ﷺ. ومثل به ابن حجر ولم يذكر فيه عهد النبي ﷺ فقال: «الثالث: لا يختص جميع ما تقدم بالإثبات، بل يلتحق به النفي كقولهم: كانوا لا يفعلون كذا. ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «كانوا لا يقطعون اليد في الشيء التافه»» النكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٥١٨.

(٣) ألفية العراقي (ص١٠٢).

.............................................................

المقصود أن هذا كلام ليس مرده إلى ثبوت الخبر ونفيه لنعتمد في ذلك على أهل الفن، إنما مرده النظر.

يقول ناظم الورقات:

وَإِنْ أَقَرَّ قَولَ غَيرِهِ جُعِلْ ... كَقَولِهِ كَذَاكَ فِعلٌ قَدْ فُعِلْ

وَمَا جَرَى فِي عَصرِهِ ثُمَّ اطَّلَعْ ... عَلَيهِ إِنْ أَقَرَّهُ فَلْيُتَّبَعْ[1]



(١) نظم الورقات (ص٢٦).



## [النسخ]

وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ لغة الإِزَالَةُ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قولهِمْ: «نَسَخْتُ مَا فِي الْكِتَابِ»، إِذَا نَقَلْتَهُ بِأَشْكَالِ كِتَابَتِهِ.

---

**قوله**: (وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ لغة الإِزَالَةُ) النسخ في اللغة يراد به الإزالة والرفع[1]، يقال: نسخت الشمسُ الظِّلَّ، إذا أزالته ورفعته بانبساط ضوئها، ونسخت الريح الأثر إذا أزالته عن الأرض، يقول - جل وعلا -: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]؛ يعني: يزيله ويذهبه.

**قوله**: (وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قولهِمْ: «نَسَخْتُ مَا فِي الْكِتَابِ»، إِذَا نَقَلْتَهُ بِأَشْكَالِ كِتَابَتِهِ)؛ يعني: يطلق النسخ أيضًا ويراد به النقل، كذا قالوا، والمثال الذي مثل به المؤلف هنا: (وقيل: معناه النقل من قولهم: نسخت ما في الكتاب إذا نقلته)، لا يسعف على إرادة النقل، وإن كان يقال: هذا الكتاب نسخة من كتاب كذا، ومنسوخ من كذا، فهم يفسرون مثل هذا النسخ بالنقل، لكن حقيقة النقل هي نقل الجرم من حيز إلى حيز، بحيث يخلو من الحيز الأول، فإذا افترضنا أن قارورةً موجودة في اليسار ونقلناها إلى جهة اليمين، فهذا نقل حقيقة، فالنقل انتقال الجرم من حيز إلى حيز؛ لكن النسخ بمعنى النقل، لا يراد به هذا المعنى، فإذا نسخنا الكتاب فليس معنى ذلك أننا نقلنا الحروف من هذا الكتاب إلى كتاب آخر، فمقتضى النَّقل الحقيقي أن يكون الكتاب الأول الذي نسخنا ونقلنا منه الكلام خاليًا ليس فيه كتابة؛ كنا قد نقلنا الكتابة منه إلى الكتاب الآخر.

---

(١) ينظر: مجمل اللغة ١/ ٨٦٦، المحكم ٥/ ٨٤.

.................................................................................

ولا شك أن إطلاق النسخ على النقل تجوُّز، وإطلاق النقل على نسخ الكتاب تجوُّز أيضًا، وإلا فالنسخ في هذا المثال الذي أورده المؤلف: إيجاد مثل.

وبعضهم يتخلص من هذا الإشكال، فيقول: يطلق على ما يشبه النقل، وإن خالف النقل من جهة أن النقل يراد به انتقال المنقول عن الحيز، بخلاف نسخ الكتاب فإنه لا يقتضي نقل المنسوخ عن حيزه، بل يبقى الأصل، ونظيره قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وفي «مختصر التحرير» يقول: «النسخ: الإزالة حقيقةً والنقل مجازًا»[(١)].

وفي قرة العين شرح الورقات نقل عن بعضهم قولًا ثالثًا: أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة وهو بعيد[(٢)]، وهو عكس ما في مختصر التحرير.

والفرق بين القولين: أن الاستعمال الأصلي لكلمة النسخ، على كلام صاحب التحرير، هو: الإزالة، ثم استعملت بمعنى النقل على غير الأصل، والعكس فيما نقله صاحب قرة العين.

وهذا الكلام إنَّما يقوله من يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز، لا سيما أن النسخ ليس بنقل حقيقي، لكن الذي ينفي وجود المجاز يقول: هذا إطلاق عرفي، بمعنى أنَّه حقيقة عرفية عند أهل العلم، فيطلقون نسخ ما في الكتاب وإيجاد صورة منه على ما يشبه النقل.

---

(١) ينظر: مختصر التحرير مع الشرح ٣/ ٥٢٥.

(٢) ينظر: قرة العين (ص٣٢)، ومختصر التحرير مع الشرح ٣/ ٥٢٥.

وَحَدُّه هُوَ الْخطاب الدَّال على رفع الحكم الثَّابِت بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدّم على وَجه لولاه لَكَانَ ثَابتًا ..............................

والنسخ بمعنى النقل أقرب إلى الحد الاصطلاحي للنسخ الذي ذكره المؤلف.

**قوله**: (وَحَدُّهُ)؛ يعني: تعريفه، ويريد بذلك اصطلاحًا؛ لأنه انتهى من التعريف اللغوي.

**قوله**: (الْخطاب الدَّال) وهو الخطاب المتأخر، فهذا تعريف للناسخ؛ أما النسخ فهو الرفع، والمنسوخ هو ما ثبت بالخطاب المتقدم.

وتعريف النسخ يؤخذ من تعريف الناسخ؛ فالنسخ فيه رفع وإزالة.

والنَّسخُ رفعٌ كلي للحكم، بخلاف التقييد والتخصيص فهما رفع جزئي[1].

**قوله**: (على رفع الحكم الثَّابِت بِالْخِطَابِ) (بالخطاب): جار ومجرور متعلق باسم الفاعل (ثابت)، لا بالمصدر (رفْع)؛ لأنا إذا قلنا: متعلق بـ(رفع) جعلنا الرفع بالخطاب المتقدم، والرفع لا يكون بالخطاب المتقدم، بل لا يكون إلا بالخطاب المتأخر عن الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، فالمتأخر (الناسخ) هو الذي يرفع، وما ثبت بخطاب متقدم هو المنسوخ، وعملية الرفع هي النسخ.

**وقوله**: «**بالخطاب الْمُتَقَدّم على وَجه لولاه لَكَانَ ثَابتًا**»؛ أي: يرفع ما ثبت حكمه بخطاب: أي: بنص من الكتاب أو من السُّنَّة، لا ما ثبت بالبراءة

(١) ينظر: الواضح في أصول الفقه ٤/ ٢٩٣، روضة الناظر وجنة المناظر ٢/ ٨٤، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣١٢.

..................................................................

الأصلية أي حال عدم التكليف بشيء قبل ورود الخطاب. فالصحابة لما بعث فيهم النبي ﷺ ما تعطلوا عن مزاولة الأعيان المنتفع بها حتى نزلت الخطابات بل استمرت حياتهم على ما كانوا عليه، ثم منها ما نزل الخطاب مؤيدًا لاستمراره، ومنها ما لم ينزل فيه شيء ألبتة، فبقي على البراءة، ومنها ما نزل الخطاب بالانتقال عن البراءة الأصلية، فالخطاب الذي رفع ما دلت عليه البراءة الأصلية لا يقال له: ناسخ؛ فلا بد أن يكون الحكم المرفوع المنسوخ ثابتًا بخطاب لا ثابتًا بالبراءة الأصلية هذا مفاد قوله: **(رفع الحكم الثابت بالخطاب)**.

والرَّفعُ أيضًا لا بد أن يكون بخطاب ثانٍ، فالحكم المنسوخ لا بد أن يكون ثابتًا بنص، والحكم الناسخ لا بد أن يكون ثابتًا أيضًا بنص؛ لأن النسخ من خواص النصوص؛ فالإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ، والقياس كذلك، أما ما ثبت حكمه بالبراءة الأصلية فلا يقال للخطاب الوارد عليه: ناسخ، ولو نزل بإلغائه، لكن يستدل أهل العلم بالإجماع على ترك حكم ثابت بدليل شرعي، أو فعل ما دل النص الثابت على النهي عنه على وجود ناسخ ولو لم يُطلع عليه؛ فهناك أحاديث صحيحة حكي فيها إجماع أهل العلم على عدم العمل بها، وليس هذا الإجماع المحكي ناسخًا بذاته لهذه النُّصوص، إذ الإجماع ليس نصًا، بل هو دليل على خطاب النسخ، فحينما يجمع أهل العلم على ترك عمل بخبر ثابت لا بد أن يوجد ناسخ، ولو لم نطلع عليه؛ إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة، فعلى سبيل المثال: الجمع بالمدينة من غير سبب[1]، يقول

(١) إشارة إلى حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر (٧٠٥)، وأبو داود (١٢١١)، والترمذي =

..................................................................

النووي: «دل الإجماع على نسخه»[1]. وقتل مدمن الخمر: يقول الترمذي: «أجمع أهل العلم على ترك العمل به»[2]، فهذه الأحكام لم يجمع أهل العلم على تركها عبثًا ولا معاندة، ولا احتكامًا إلى العقول والأهواء - حاشاهم - بل الإجماع يدل على وجود ناسخ، وليس الإجماع هو الناسخ.

والخلاف في الحديثين السالفين معروف، وإن قال الترمذي: «جميع ما في هذا الكتاب معمول به، وقد أخذ به بعض العلماء، ما خلا حديثين»[3]: يعني حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة[4]، وحديث معاوية في قتل الشارب[5].

وقولنا: إن الرفع لا بد أن يكون بخطاب، يخرج ما رفع حكمه تبعًا لرفع التكليف، إما بموت أو جنون، فإذا جُنَّ شخصٌ أو مات، فلا نقول: نسخت عنه الصَّلاة، بل نقول سقط عنه التكليف؛ لأن الحكم وهو وجوب

---

= (١٨٧)، «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، في غير خوف، ولا مطر».

(١) شرح النووي على مسلم ٥/٢١٨.

(٢) سيأتي توثيقه قريبًا. وقال في السنن ٤/٤٩: «فرفع القتل، وكانت رخصة، والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث».

(٣) ينظر: شرح علل الترمذي (ص٣٢٣)، وينظر: للخلاف في العمل بهذين الحديثين: الاستذكار ٢/٢١٠، حاشية ابن القيم على تهذيب السنن مع العون ١٢/٥٧، فتح الباري ١٢/٧٨.

(٤) سبق تخريجه؟؟؟

(٥) أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه (١٤٤٤) عن معاوية قال: قال رسول الله ﷺ: **«من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»**.

..................................................................

التكاليف الشرعية ارتفع عنه؛ لارتفاع مناط التكليف الذي هو العقل لكن ارتفاعه كان بغير نص، وإنما لعدم الأهلية.

كذلك يخرج به الأحكام الموقتة بوقت: كالمنع من البيع بعد النداء يوم الجمعة، وقد أبيح البيع بعدها، فلا نقول: خطاب الإباحة بعد الصلاة ينسخ الحكم الأول، بل نقول: هذا حكمٌ مؤقَّت في هذا الوقت ويرتفع بارتفاعه، فليس هذا من النسخ.

ومنه أيضًا تحريم الصيد للمحرم: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] لا يقال فيه: إنه منسوخ بقوله - جل وعلا -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]؛ لأن هذا حكم مؤقت بوقت.

ومن ذلك الجزية: ففي صحيحي البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضُ الْمَالُ حَتَّى لا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ**»(١)، والشاهد أنه يضع الجزية، فالجزية حكم شرعي ثابت بنص شرعي، فليس لأحد أن يقول: إن عيسى عليه السلام ينسخ هذا الحكم؛ بل نقول: إن الحكم الشرعي - وهو أخذ الجزية من أهل الكتاب - موقوت إلى نزول عيسى عليه السلام.

فالحديثُ دليلٌ على التوقيت لا على الرفع، ودليل على أن هذا الحكم موقوت إلى نزول عيسى؛ لأن الشريعة استقرت بوفاته ﷺ وبعد وفاته لا

(١) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير (٢٢٢٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكمًا بشريعة نبينا (١٥٥)، وأبو داود (٤٣٢٤)، والترمذي (٢٢٣٣)، وابن ماجه (٤٠٧٨)، وأحمد (٧٢٦٩).

مَعَ تراخيه عَنهُ.

ناسخ ولا منسوخ؛ لكن الشارع أخبرنا أن هذا الحكم مؤقت.

وفروع هذه المسألة كثيرة.

الإمام النووي يقول في حديث وضع الجزية: «والصواب ما قدمناه وهو أنه لا يقبل منه إلا الإسلام، فعلى هذا قد يقال: هذا خلاف حكم الشرع اليوم، فإن الكتابي إذا بذل الجزية وجب قبولها ولم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام.

وجوابه: أن هذا الحكم ليس بمستمر إلى يوم القيامة بل هو مقيد بما قبل عيسى عليه السلام وقد أخبرنا النبي ﷺ في هذه الأحاديث الصحيحة بنسخه وليس عيسى هو الناسخ بل نبينا ﷺ هو المبين للنسخ فإن عيسى يحكم بشرعنا، فدل على أنَّ الامتناع من قبول الجزية في ذلك الوقت هو شرع نبينا محمد ﷺ»[1].

وعرفنا أن مثل هذا مغيًا بغاية، وهي نزول عيسى عليه السلام.

**قوله**: (مَع تراخيه عَنهُ) أي مع مضي مدة يُتمكن فيها من الفعل أو العزم عليه، وهذا يخرج ما إذا كان الرافع غير متراخ، بل كان متصلًا بالنص، فلا يكون حينئذٍ نسخًا، بل يكون بيانًا للشرط والصفة والاستثناء.

يقول الناظم رحمه الله:

| | |
|---|---|
| النَّسخُ: نَقلٌ أَو إِزَالَةٌ كَمَا | حَكَوْهُ عَنْ أَهلِ اللِّسانِ فِيهِمَا |
| وَحَدُّهُ: رَفعُ الْخِطابِ اللَّاحِقِ | ثُبُوتُ حُكمٍ بِالْخِطَابِ السَّابِقِ |
| رَفْعًا عَلَى وَجْهٍ أَتَى لَولاهُ | لَكَانَ ذَاكَ ثَابِتًا كَمَا هُوْ |

(١) شرح النووي على مسلم ٢/ ١٩٠.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

إِذَا تَــرَاخَــى عَــنــهُ فِــي الــزَّمــانِ    مَا بَعدَهُ مِنَ الْخِطابِ الثَّانِي[1]

والنسخ ثابت شرعًا بالنصوص، كما أنه جائز عقلًا؛ لأن لله ﷻ قادر على أن يغير ما شاء متى شاء، ولا يسأل عما يفعل؛ فالسَّيِّدُ المالكُ يتصرَّفُ بمولاه كيفما شاء، فيأمره بما شاء، وينهاه عمَّا شاء، وللأب أن يأمر ابنه بشيء في يوم، وينهاه عنه في يوم آخر، إذا رأى المصلحة فيما انتقل إليه.

وقد أنكر اليهود - قاتلهم الله - النسخ، وتبعهم طوائف تنتسب إلى الإسلام؛ محتجين بأن النسخ يستلزم البداء، وهو محال على الله ﷻ[2].

والبداء: هو الظهور[3].

فقولهم: النسخ يستلزم البداء، مقتضاه أن الله ﷻ أمر بأمر، ثم بدا له أي: ظهر له أن هذا الأمر غير مناسب فغيَّره.

---

(١) نظم الورقات (ص١١).

(٢) انتقلت هذه العقيدة للمذهب الشيعي واعتنقه بعض غلاة الرافضة بدافع الحاجة، إذ إن من أصولهم أن الإمام يعلم الغيب، فكانت أخبار أئمتهم ترِد ببشارة قريبة، أو نصر متوقع، أو ظهور للمهدي، فيتخلف الوعد، ولا يحصل المأمول، فيعتذر الإمام بأن الله قد بدا له شيء فغير أمره، أما الإمام فقد أخبر على نحو ما كان قبل البداء، علمًا أن أكثر المعاصرين منهم ينفون هذه العقيدة، ويحملون هذا اللفظ على معاني أُخر. ينظر: بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود ١/ ٣١٧، والاعتقادات في دين الإمامية لابن بابويه «الصدوق» (ص٤١)، والتوحيد له أيضًا (ص٣٣٦)، والفاضح لمذهب الشيعة الإمامية (ص٥١).

(٣) يقول الشهرستاني في الملل والنحل ١/ ١٤٨: «والبداء له معان منها: البداء في العلم وهو أن يظهر له خلاف ما علم؛ ولا أظن عاقلًا يعتقد هذا الاعتقاد. والبداء في الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك».



وقولهم هذا باطل من وجوه:

**الوجه الأول:** ما اتفقت عليه جميع الأمم من وقوع النسخ في الشرائع، كل شريعة تنسخ بعض ما شرع في التي قبلها، ومن أظهر ذلك: اتفاق جميع الأمم على نسخ نكاح الأخوات في زمان آدم عليه السلام ثم تحريمه في جميع الملل، فلا يستطيع أحد أن يقول: إن هذا الحكم ثابت إلى الآن، كما أنه لا يستطيع أحد أن يقول: إنه محرم في شريعة آدم؛ لأنه لو كان محرمًا لانقطع النسل.

فهذا دليل ملزم تواطأت عليه جميع الشرائع، وجميع الملل.

**الوجه الثاني:** أن اليهود وافقوا على أن شريعتهم نسخت ما قبلها، فهم يزعمون أن شريعة موسى نسخت ما قبلها من الشرائع، فإذا جاز ذلك جاز أن ينسخها ما بعدها.

**الوجه الثالث:** أن هناك فرقًا بين النسخ والبداء، ففي البداء يظهر له ما كان خفيًا عليه، أما النسخ فلا يلزم أن يكون نسَخَه لخفاء حكمته عليه؛ وإنما نسْخُه لأحد أمرين:

**الأمر الأول:** امتحان المكلفين بمعرفة مقدار امتثالهم لهذه الأوامر والنواهي، فالشخص الذي ينزل عليه الحكم بالوجوب فيفعل، هو ممتثل، لكن إذا أَلِفَ هذا الحكم ووَطَّنَ نفسه عليه ثم نسخ هذا الحكم إلى شيء أشدَّ - مثلًا - ثم امتثل ثانية فهذا دليلٌ على مسارعة هذا المكلف ومبادرته إلى الامتثال، وإن كانت المسارعة والمبادرة تختلف من شخص إلى آخر؛ ففرقٌ بين الشخص الذي يمتثل أول ما يسمع، فيقول: سمعنا وأطعنا، وبين آخر يتبرم ثم يفعل، وبين ثالث يتبرم ولا يفعل، وفرق بين من أُمِرَ بذبح ابنه فتله للجبين، ولم يتأخر لحظة، وبين أُمَّة بكاملها أمرت بذبح بقرة: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا

........................................................................

كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١]، فتلكأت دهرًا، ففرق بين امتثال وامتثال، فالإنسان الذي يذر هواه تبعًا لما جاء به النبي ﷺ، وكل ما جاء عن النبي ﷺ امتثله، فإذا نقل من حال إلى حال امتثل بسرعة، فلا شك أن هذا قد جاز الامتحان؛ فمن حِكَمِ النسخ امتحان المكلفين والنظر في مبادرتهم وسرعة امتثالهم، وقد جاء مدح نساء الأنصار حينما بادرن بامتثال الحجاب(١).

**الأمر الثاني**: رعاية الأصلح للمكلفين، فقد يكون الحكمُ مناسبًا في وقت، لكنه لا يناسب في وقت ثان، فيراعى الأصلح؛ وهذا من فضل الله ﷻ على عباده، ليس واجبًا عليه - رعاية الأصلح كما هو قول المعتزلة(٢)، بل من فضل الله ﷻ ورأفته بعباده أنه يراعي مصالحهم، فيوجب عليهم شيئًا في وقت؛ لأنه يناسبهم، وفي وقت آخر لا يناسبهم هذا الحكم فينسخه.

قد يقول قائل: جاء في صحيح البخاري وغيره في كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل من حديث أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ: أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى، بَدَا للهِ ﷻ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا**...» الحديث(٣).

فجاء في الحديث: «**بدا لله ﷻ أن يبتليهم**»، فكيف نجيب عن الاستشهاد بهذا الحديث على إثبات البداء لله؟

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (٤٧٥٨) ولفظه: عن عائشة ﵂، قالتْ: «يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لمَّا أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شقَّقْنَ مروطهنَّ فاختمرن بها».

(٢) ينظر: منهاج السُّنَّة ٣/٣٩٦.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٦٤)، ومسلم، أول كتاب الزهد والرقائق (٢٩٦٤)، عن أبي هريرة ﵁.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، ..........................

نقول: معنى (بدا) هنا: أن الله ﷻ أراد إظهار ما سبق في علمه، مما لم يخف عليه، وليس المراد به أنه ظهر له ما كان خافيًا؛ لأن ذلك كما قدمنا محال في حق الله - تعالى -.

يؤيد ذلك ما جاء في البخاري نفسه، في كتاب الأيمان والنذور: «باب لا يقول ما شاء الله وشئت، وهل يقول: أنا بالله ثم بك»، من حديث أبي هريرة - الحديث السَّابق نفسه - أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إِنَّ ثَلَاثَةً فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ مَلَكًا**» الحديث[1]، فمعنى بدا في الرواية الأولى: أراد، وهو مُفسَّرٌ بالرواية الثانية.

**قوله**: (يجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم) أينسخ اللفظ، والحكم باق، ومثل لذلك بـ«الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ»[2]، وفي «الصحيحين»: قال عمر: «فكان مِمَّا أنْزِل عليه آيةُ الرَّجْم، قرأناهَا ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ، ورجَمْنا بعده»[3]. فدل هذا الحديث على أن هذا الحكم ثابت وإن كان الرسم منسوخًا - يعني مرفوعًا من التلاوة - ويظهر في هذا النوع مقدار امتثال المكلف؛ لأنه قد ينازع لا سيما في مثل هذا الحكم بعض من فتن ويقول: ما دام الرَّجمُ قد نسخ - رفع لفظه - فلماذا لم يكن مما رفع حكمه؛ لا سيما وأن

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، بَابُ لَا يَقُولُ: «**مَا شَاءَ اللهُ وَشِئْتَ، وَهَلْ يَقُولُ أَنَا بِاللهِ ثُمَّ بِكَ؟**» (٦٦٥٣).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٢٤، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب الرجم (٢٥٥٣)، وأصله في الصحيحين، كما هو مخرج في الحاشية التالية.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا (٦٨٣٠)، ومسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى (١٦٩١).

وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ، ..........................................

الرجم لا يناسب مثل هذه العصور ولا تقرُّه حقوق الإنسان؟

نقول: الله ﷻ له أن يفعل ما يشاء، فيرفع ما يشاء ويبقي ما يشاء، والحديث في الصحيح، ومن ثَمَّ فليس لأحد بعد ذلك اعتراض، وأجمع الصحابة على عدم كتابته في المصحف، فدل على أنه منسوخ من حيث التلاوة، لكن حكمه باق، وقد رجم النبي ﷺ في قصص معروفة مستفيضة مأثورة في دواوين الإسلام المعروفة(١)، وكون عمر يقول: «رجمنا بعده»: يدل على بقاء الحكم.

**قوله**: (نسخ الحكم وبقاء الرسم) عكس ما تقدم، وهذا أكثر أنواع النسخ كآيتي المصابرة: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٧٥]، فحكم هذه الآية كان مقرَّرًا في أول الأمر، وفيها شدة على المؤمنين، والمؤمنون فيهم ضعف، فخفف الله عنهم بقوله - جل وعلا -: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾ [الأنفال: ٦٦].

قد يقول قائل: هذه أخبار، فكيف تنسخ؟

فنقول: هي أخبار؛ لكنها أخبار متضمنة لأحكام، فقد يأتي الأمر والنهي بلفظ الخبر، ومعنى هذه الآية أنَّ المسلم كان مأمورًا بأن يصبر لعشرة في أول

(١) كما في قصة ماعز عند البخاري، كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: «لعلك لمست» (٦٨٢٤)، ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (١٦٩٣)، عن ابن عباس رضي الله عنهما، ورواه مسلم مطولًا (١٦٩٢، ١٦٩٤، ١٦٩٥)، عن جابر بن سمرة وأبي سعيد وبريدة، وقصة الجهنية رواها مسلم (١٦٩٦) عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

وَنَسَخُ الأَمْرَيْنِ مَعًا.

الأمر، ولا يجوز له أن يفر منهم، فعلم الله الضَّعف، وجعل الحكم مربوطًا بالضِّعف، فإذا كانَ العدَدُ أكثرَ من الضِّعفِ جاز له الفرار.

**قوله**: (وَنَسَخُ الأَمْرَيْنِ مَعًا)؛ يعني: يجوز أيضًا نسخ الحكم والرسم معًا: كحديث عائشة قالت: «كان فيمَا أنزل من الْقرْآن: عَشْرُ رضعاتٍ معلوماتٍ يحرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بخمْسٍ معلومَاتٍ، فتوفِّي رسول اللهِ ﷺ، وهنَّ فيمَا يقرأ من الْقُرْآنِ»[1]. فدل الحديثُ على أن العشرَ منسوخةٌ، وكانت مما يتلى من القرآن، فرسمها - يعني لفظها - منسوخ وحكمها أيضًا منسوخ؛ لقولها: «ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن». وفي رواية: «نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ أَيْضًا خَمْسٌ مَعْلُومَاتٌ»[2].

قد يقول قائل: قول عائشة: «فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ»، كيف رفعن من المصحف، وقد توفي النبي ﷺ واستقر الأمر وهن مما يتلى؟ فمثل هذا الإشكال قد يلبس به بعض المبتدعة، ويقولون: إنَّ أهل السُّنَّة كغيرهم؛ يرون أن في القرآن شيئًا من التحريف، وأنهم نقصوا من القرآن.

وأهل العلم يجيبون عن مثل هذا بأن النسخ تأخر جدًا إلى قبيلِ وفاة النبي ﷺ فخفي على بعض الصحابة هذا النسخ، فصار يقرأ هذا النَّص بعد وفاة النبي ﷺ، ثم لمَّا بلغه الناسخ ترك قراءتها.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (١٤٢٥)، وأبو داود، كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات (٢٠٦٢)، والنسائي، كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاع، ٦/ ١٠٠، وابن ماجه، كتاب النكاح، باب لا تحرم المصة ولا المصتان (١٩٤٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (١٤٥٢).

وَيَنْقَسِمُ النَّسْخُ إِلَى: بَدَلٍ، وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، ......................

فيكون توجيه قولها رضي الله عنها: أن النبي ﷺ توفي وهن فيما يقرأ: أي من قِبَلِ بعض من خفي عليه النسخ لا الجميع[1]؛ ولذا أجمع الصحابة على عدم إثبات هذه الآية في المصحف.

**قوله**: (وَيَنْقَسِمُ النَّسْخُ إِلَى: بَدَلٍ) كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

**قوله**: (وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ) كنسخ صدقة المناجاة، في قوله - تعالى -: ﴿إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، فهذا نسخ إلى غير بدل.

والنسخ إلى بدل لا خلاف فيه لقوله - تعالى -: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦].

أما النسخ إلى غير بدل، فهو مذهب جمهور أهل العلم.

وقد منعه بعض الظاهرية استدلالًا بالآية السابقة، فقالوا: معناها أن كل ما ينسخ يؤتى ببدله، ويكون هذا البدل إما خيرًا مِن الحكم المبدل منه أو مثله[2].

والشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله يميل إلى قول الظاهرية ويؤيده؛ حيث يقول: «المسألة الثالثة: اعلم أن ما يقوله بعض أهل الأصول من المالكية والشافعية وغيرهم من جواز النسخ بلا بدل، وعزاه غير واحد للجمهور، وعليه درج في المراقي بقوله:

---

(١) ينظر: معالم السنن للخطابي ٣/١٨٨، الاستذكار ٦/٢٦١، شرح النووي على مسلم ١٠/٢٩.

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه ١/٢٤٩، التلخيص للجويني ٢/٤٧٨، المستصفى ١/١١٩، الإحكام ٣/١٣٥، شرح تنقيح الفصول (ص٣٠٨)، المسودة (ص١٩٨).

..........................................................................................

................ وقد يجيء عاريًا من البدل

أنه باطل بلا شك.

والعجب ممن قال به من العلماء الأجلاء مع كثرتهم، مع أنه مخالف مخالفة صريحة لقوله - تعالى -: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فلا كلام ألبتة لأحد بعد كلام الله - تعالى -: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، فقد ربط - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة بين النسخ، وبين الإتيان ببدل المنسوخ على سبيل الشرط والجزاء. ومعلوم أن الصدق والكذب في الشرطية يتواردان على الربط؛ فيلزم أنه كلما وقع النسخ وقع الإتيان بخير من المنسوخ أو مثله كما هو ظاهر.

وما زعمه بعض أهل العلم من أن النسخ وقع في القرآن بلا بدل وذلك في قوله - تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، فإنه نسخ بقوله: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣]، ولا بدل لهذا المنسوخ.

فالجواب: أن له بدلًا، وهو أن وجوب تقديم الصدقة أمام المناجاة لما نسخ بقي استحباب الصدقة وندبها، بدلا من الوجوب المنسوخ كما هو ظاهر»[١].

لكن من يقول بجواز النسخ إلى غير بدل يجيبون عن آية البقرة بأنها عامة وقد خصصت بمثل هذا[٢].

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨.

(٢) ينظر: الحاشية قبل السابقة.

وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ، وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّة بِالْكِتَابِ،

---

**قوله**: (وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ) كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية، ففي أول الأمر كان صوم رمضان لا يتعين، كما في قوله - تعالى -: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فخُيِّرَ الإنسان - ولو كان يستطيع الصيام - بين أن يصوم وبين أن يطعم، ثم نسخ هذا الحكم إلى تعين الصوم، وأن من يستطيع الصوم لا خيار له، بقول الله - تعالى -: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

**قوله**: (وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ)؛ يعني: يجوز النسخ إلى ما هو أخف من الحكم المنسوخ؛ كنسخ قوله - تعالى -: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ﴾ [الأنفال: ٧٥] إلى آخر الآية بقوله - جل وعلا -: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ﴾ [الأنفال: ٦٦].

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَجَازَ نَسخُ الرَّسمِ دُونَ الْحُكمِ ... كَذَاكَ نَسخُ الْحُكمِ دُونَ الرَّسمِ
وَنَسخُ كُلٍّ مِنهُمَا إِلَى بَدَلْ ... وَدُونَهُ وَذَاكَ تَخفِيفٌ حَصَلْ
وَجازَ أَيضًا: كَونُ ذَلِكَ البَدَلْ ... أَخَفُ أَوْ أَشَدُّ مِمَّا قَدْ بَطَلْ[1]

**قوله**: (ويجوز نسخ الكتاب) المراد بالكتاب: القرآن؛ يعني: يجوز نسخ آية بآية؛ كآيتي المصابرة.

**قوله**: (وَنَسْخُ السُّنَّة بِالْكِتَابِ) كنسخ استقبال بيت المقدس، فاستقبال بيت المقدس ثابت بالسُّنَّة، فنسخ ما ثبت بالسُّنَّة من استقبال بيت المقدس بما

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٤٤٧ - ٤٤٨.

ويجوز نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة.

---

ثبت بالكتاب من قوله - جل وعلا -: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

**قوله**: (ويجوز نسخ السُّنَّة بالسنة) وقد جاء هذا في بعض النسخ دون بعض، ونسخ السُّنَّة المتواترة بالسُّنَّة المتواترة، والآحاد بالآحاد جائز اتفاقًا، وسيأتي الكلام عليه قريبًا.

فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السُّنَّة بالكتاب، ونسخ السُّنَّة بالسُّنَّة، وتمام القسمة العقلية أن يقال: ونسخ الكتاب بالسُّنَّة، فصار أمران كل واحد له صورتان، فالمجموع أربع صور اختصارًا وأما عند البسط فتكون الصور أكثر إذ السُّنَّة تنقسم إلى متواترة وآحاد:

- نسخ الكتاب بالكتاب.
- نسخ السُّنَّة بالكتاب.
- نسخ السُّنَّة بالسنة.
- نسخ الكتاب بالسنة.

وقد سكت المؤلف عن تمام القسمة وهو نسخ الكتاب بالسُّنَّة، إلا إن كان أدخله في عموم قوله الذي سيأتي: (وَيَجُوز نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ) على اعتبار أنه في (المتواتر) الأولى يدخل القرآن وفي (المتواتر) الثانية السُّنَّة.

وهذه الصورة فيها خلاف، ونبدأ بنسخه بالسنة الآحادية، فقيل بجوازه؛ لأن النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى، وكون القرآن أقوى من حيث الثبوت من السُّنَّة الآحادية لا يمنع جواز نسخه بها، فما صح من السُّنَّة عن النبي ﷺ فهو من عند الله وإن كان ثبوته عن طريق آحاد؛ لأن النبي ﷺ لا ينطق عن الهوى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤].

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ويمثل لنسخ الكتاب بالسُّنَّة، بآية الوصية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقد نسخ هذا الحكم قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، أَلا لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»[(١)].

ومنع الأكثرون هذا النوع من النسخ، وقالوا: السُّنَّة الآحادية لا تنسخ الكتاب، وأما هذه الآية فقد نُسِخَت بآيات المواريث لا بهذا الحديث[(٢)].

ومن أدلتهم قوله - تعالى -: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥]، ونسخ الكتاب بالسُّنَّة تبديل منه ﷺ للكتاب!

لكن يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بأن ما يتلقاه النَّبيُّ ﷺ عن الله ﷻ من بيان وتخصيص ونسخ للكتاب لا يجوز أن يقال فيه: إنه من تلقاء نفسه ﷺ بل هو مما تلقاه عن ربه، وقد ثبت بالنص أنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، وسيأتي

(١) أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث (٢١٢١)، وقال: حسن صحيح، النسائي، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث (٣٦٤١)، ابن ماجه كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٢٧١٢)، أحمد (١٧٦٦٣)، عن عمرو بن خارجة، وروي كذلك عن أبي أمامة، وأنس. وقد نقل إجماع أهل العلم على القول به الشافعي في الأم ٤/ ١١٤، والرسالة (ص١٣٧) وأبو عبيد وغيرهما. وانظر كلام ابن حجر في الفتح ٥/ ٣٧٢.

(٢) ينظر: روضة الناظر ١/ ٢٦٣، ولم ينسب القول بجوازه لغير الظاهرية، وقد ذكره في المسودة (ص٢٠٢) رواية لأحمد، فقال: «وفيه رواية أخرى أنه يجوز نسخ القرآن بالسُّنَّة وإن كانت آحادًا ذكرها ابن عقيل»، وقال به ابن حزم، والشنقيطي. ينظر: الإحكام ٤/ ١٠٧، مذكرة في أصول الفقه (ص١٠٢)، الواضح لابن عقيل ٤/ ٢٥٩، الإبهاج للسبكي ٢/ ٢٥١، الموافقات للشاطبي ٣/ ٣٣٩.

وَيَجُوز نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ، ..............................

للمسألة مزيد بسط عند قول المؤلف «ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد».

**قوله**: (وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ) القرآن كله متواتر، وأما السُّنَّة فمنها المتواتر ومنها الآحاد، وعلى هذا يدخل في قول المؤلف أربع صور: جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ القرآن بالسُّنَّة المتواترة، ونسخ السُّنَّة المتواترة بالقرآن، والسُّنَّة المتواترة بالسنة المتواترة.

وأما نسخ القرآن بالقرآن فقد تقدم آنفا عند قول المؤلف: (وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ).

أما نسخ السُّنَّة المتواترة بالسنة المتواترة فمجمع عليه بين القائلين بالنسخ، ولا يوجد له مثال فيما قرره صاحب شرح مختصر التحرير[(١)].

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فهو جائز عند الجمهور، ومنعه الشافعي[(٢)]، وأحمد في المشهور عنه[(٣)]؛ لأن مرتبة القرآن فوق مرتبة السُّنَّة ولو تواترت. ويقال فيه ما قلنا في نسخ الكتاب بالسُّنَّة الآحادية: إذا صح خبر الواحد عن النبي ﷺ فهو وحي؛ لأنه لا ينطق عن الهوى، فيجوز النسخ به، فلأن يجوز النسخ بالمتواتر من السُّنَّة من باب أولى.

(١) مختصر التحرير مع الشرح ٣/ ٥٦٠.

(٢) كما في الرسالة (ص١٠٦).

(٣) كما في روضة الناظر ١/ ٢٥٨، «فقال أحمد: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده». كما أنه رأي أكثر الشافعية، وأكثر الظاهرية على ما في الإحكام للآمدي ٣/ ١٥٣، وينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٢٠، المسودة (ص٢٠٢)، أصول السرخسي ٢/ ٦٩، التلخيص للجويني ٢/ ٥٢٠، المستصفى (ص١٠٠)، الفروق للقرافي ١/ ٥، البحر المحيط ٥/ ٢٦١، إرشاد الفحول ٢/ ٦٨، وخالف الشافعي كثير من أصحابه، ينظر: المحصول للرازي ٣/ ٣٤٧.

وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ، وَلا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بالآحادِ.

أما نسخ المتواتر من السُّنَّة بالكتاب، فقد مثلوا له بنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، فاستقبال بيت المقدس ثبت بالسنة المتواترة ونسخ بالكتاب: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

**قوله**: (وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ)؛ يعني: ويجوز نسخ الآحاد بالآحاد، وهذا كثير جدًا ومن أمثلته نسخ قول النبي ﷺ: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا**»[(١)] وفي لفظ الترمذي: «**فَقَدْ أُذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ**»[(٢)]؛ لأنه آحاد نسخ آحادًا، ويراجع لأمثلته الكثيرة كتاب الحازمي: (الاعتبار في معرفة الناسخ والمنسوخ من الآثار) وهذا كتاب نفيس لا يستغني عنه طالب علم.

**قوله**: (وَبِالْمُتَوَاتِرِ)؛ يعني: يجوز نسخ الآحاد بالمتواتر؛ لأنه أقوى منه، وهذا أيضًا محل اتفاق، لكن قال في «شرح مختصر التحرير»: «إنه لم يقع»[(٣)].

**قوله**: (وَلا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بالآحاد) لأن الجمهور يشترطون في الناسخ أن يكون مساويًا للمنسوخ في القوة أو أقوى منه، وعلى هذا فلا يجوز

(١) أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه (٩٧٧)، وأبو داود، كتاب الجنائز، باب في زيارة القبور (٣٢٣٥)، والنسائي، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور (٢٠٣٢)، وابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور (١٥٧١)، والترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة من زيارة القبور (١٠٥٤) عن بريدة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة من زيارة القبور (١٠٥٤) عن بريدة وهي صلة لما قبله، وهو بمعناه في صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه (٩٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) مختصر التحرير مع الشرح ٣/ ٥٦١.

نسخ الأقوى سواءً كان من الكتاب أو متواتر السُّنَّة بالآحاد؛ لأنه دونه في القوة؛ لأن المتواتر قطعي الثبوت، والآحاد ظني، والشيء إنما ينسخ بمثله أو بما هو أقوى منه، وهذا مذهب الجمهور.

وذهب جماعة من الظاهرية كابن حزم[1] إلى جوازه وهي رواية عن أحمد[2]، ورجحه كثير من المحققين؛ لأن القطعي هو اللفظ، ومحل النسخ هو الحكم، ولا يشترط في ثبوته التواتر، فعندنا ثبوت ودلالة، فقد يكون النص قطعي الثبوت ظني الدلالة، وقد يكون ظني الثبوت قطعي الدلالة، والمرد في النسخ والمعول عليه هو الحكم، والحكم كما يثبت بالقطعي يثبت أيضًا بالظني، فقد يكون الثبوت قطعيًا سواءً كان من القرآن أو متواتر السنة، لكن قد تكون الدلالة ظنية، فقوله - تعالى -: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]: استُدِّل به على وجوب صلاة العيد، فالآية قطعية الثبوت، لكن دلالتها على وجوب صلاة العيد ظنية؛ بدليل أن الجمهور لا يوجبون صلاة العيد على الأعيان، والقول بوجوب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة هو قول الحنفية[3]، ورجحه شيخ الإسلام[4]، فوجود هذا الخلاف فيما تدل عليه هذه الآية دليل على أن دلالتها على هذا الحكم ظنية، وإن كان ثبوتها قطعيًا.

فإذا قلنا بأن المعول في النصوص على الحكم، وهو يثبت بالقطعي

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ١٠٧.

(٢) ينظر: الواضح ٤/ ٢٩٠.

(٣) ينظر: المبسوط ٢/ ٣٧، بدائع الصنائع ١/ ٢٧٥.

(٤) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٨٣: «والقول بوجوبه على الأعيان أقوى من القول بأنه فرض على الكفاية».

.........................................................................

ويثبت بالظني إذا صح الخبر ولو لم يبلغ حد التواتر، قلنا بجواز نسخ الكتاب بالسُّنَّة ونسخ المتواتر بالآحاد.

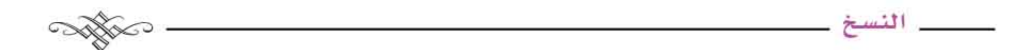
ومثلوا لذلك بما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أُمر أن تُستقبل الكعبة فاستقبلوها» وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»(١).

فقد كان الاستقبال في الصلاة إلى بيت المقدس قطعيًا لا مجال فيه للشك، وهذا الآتي الذي أخبر القوم باستقبال الكعبة واحد، فلم يتردَّدوا حينما سمعوا خبر هذا الواحد، بل استداروا وهم في صلاتهم، وامتثلوا، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنكر عليهم أو عنفهم، أو أمرهم بإعادة الصلاة، فدل هذا على أن عملهم صحيح.

ووجه الدلالة: أن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالدليل القطعي، وتحولوا عنه إلى الكعبة بخبر واحد وهو ظني.

لكن هذا المثال لا يُسلَّمُ استدلالًا لرفع القطعي بالظني؛ لأنَّ هذا وإن كان في أصله خبر واحد، إلا أنه قد احتف به من القرائن ما يجعله يفيد القطع، فخبر الواحد في الأصل لا يفيد إلا الظن عند كثير من أهل العلم؛ لأن الواحد مهما بلغ من الثقة والحفظ والضبط والإتقان إلا أنه ليس بمعصوم

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لَمْ يَرَ الإعادة على من سها، فصلَّى إلى غير القبلة (٤٠٣)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (٥٢٦).



.................................................................

من الخطأ، ففيه نسبةٌ من احتمال الخطأ، وهذا الاحتمال جعلنا نقول: إن خبر الواحد يفيد الظن ولا يفيد القطع.

وهذا الاحتمال قد يرتفع بوجود قرينة؛ فبعض القرائن ترفع احتمال الخطأ؛ وحينئذٍ يكون خبر الواحد إذا احتفت به القرينة من تلك القرائن مفيدًا للعلم والقطع.

أمَّا المثال الصحيح لنسخ القطعي بالظني: فهو نسخ حبس الزانية بحديث عبادة بن الصامت: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ**»[١]، والمسألة تحتاج إلى كلام أبسط وأطول.



(١) سبق تخريجه (ص٢٠٢).

# فصل

........................................................................

**قوله**: (فصل): تحدث المؤلف في هذا الفصل عن التعارض بين النصوص، والتعارض المقصود به الاختلاف في الظاهر بحسب ما يظهر للمجتهد، وإلا ففي حقيقة الأمر لا تعارض بين النصوص، ولا يمكن أن يتعارض نصان صحيحان حقيقة في الباطن، كما أنه لا يمكن أن يتعارض نص صحيح مع عقل صريح باق على فطرته وخلقته، ما اجتالته الشياطين، أما من اجتالتهم الشياطين، وتأثروا بالبدع وأهلها، فهؤلاء يبدون شيئًا من التعارض بين عقولهم والنصوص، وليتهم لما وجدوا مثل هذا التعارض بين النصوص وعقولهم، حكموا النصوص وألقوا ما دلتهم عليه عقولهم، لكنهم جعلوا الحَكَمَ العقل، وهذا ضلال مبين، وعليه اعتماد كثير من طوائف المبتدعة: يزنون النصوص بعقولهم المتأثرة بكلام أهل البدع والضلال ممن يُدْعون بالحكماء والفلاسفة، فضلوا في هذا الباب ضلالًا مبينًا.

وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ له في هذا الموضوع كتاب من أعظم الكتب، اسمه «درء تعارض العقل والنقل»[(١)] وسماه بعضهم: «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»[(٢)]، فلا تعارض بين العقل الصريح الذي لم تجتاله الشياطين، ولا

(١) حققه وطبعه الدكتور محمد رشاد سالم رَحِمَهُ اللَّهُ، ونشرته جامعة الإمام محمد بن سعود، ثم طبعته دار الكتب العلمية ببيروت، سنة ١٤١٧هـ، وكلتاهما في عشرة مجلدات، ونسخ المخطوط متغايرة كما ذكره ابن عبد الهادي في العقود، قال ابن القيم في النونية (ص٢٣٠):

واقرأ كتاب العقل والنقل الذي ... ما في الوجود له نظير ثان.

(٢) ينظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي (ص٤١)، وسماه بعضهم: الجمع بين العقل =

إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ:

تأثر بقواعد المخالفين لدين الإسلام، وبين النَّقل الصَّحيح.

**قوله**: (إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ) فهذا التعارض الظاهري يكون بين النصوص النطقية، يعني: القولية، فلا تعارض بين الأفعال، كما أفاده كلام المؤلف، وجزم به جمع من أهل العلم، وقالوا: إنه لا يتصور[(١)] التعارض بين الأفعال؛ كأن يفعل النبي ﷺ فعلًا ويفعل ضده، إلا عند من يقول: إن الترك فعل، فقد يفعل النبي ﷺ شيئًا على جهة التعبد ويتركه أحيانًا، ويكون تركه لبيان الجواز.

فإذا تعارضَ قولٌ مع فعل - ومنه الأمثلة التي ذكرت -؛ كأن يأمر النبي ﷺ بأمر ويفعل خلافه، أو ينهى عن شيء ويفعله ﷺ فلا بُدَّ من الجمع بينها.

وللتوفيق بين مثل هذه النصوص المتعارضة عند أهل العلم مسالك، فمنهم من يجعل فعل المنهي عنه يصرف النهي من التحريم إلى الكراهة، ويجعل ترك المأمور به، أو فعل خلاف المأمور يصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب.

ومنهم من يسلك مسلكًا آخر فيحمل الفعل على الخصوصية، ويقول: فعله خاص به ﷺ والأمر والنهي عام للأمة، ولو أخذنا مثالًا على ذلك حديث جرهد رضي الله عنه: «**غطِّ فخذك؛ فإن الفخذ عورة**»[(٢)]، وحديث أنس رضي الله عنه في الصحيح: «**حسر النبي ﷺ عن فخذه**»[(٣)] وقد قال البخاري - رحمه الله تعالى - فيهما: حديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط[(٤)].

= والنقل، الأعلام العلية للبزار (ص٢٥).

(١) ينظر: التلخيص للجويني ٢/ ٢٥٢، المستصفى (ص٢٧٩)، إرشاد الفحول ١/ ١١١.

(٢) سبق تخريجه (ص٢٣٢).

(٣) سبق تخريجه (ص٢٣١).

(٤) قاله البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ ١/ ٨٣.





.....................................................................

وقال بعضُ أهل العلم: إن فعل النبي ﷺ حينما حسر عن فخذه يدل على أن الأمر في قوله ﷺ: «**غط فخذك**» للاستحباب لا للوجوب، وفعله يدل على الجواز، وقال بعضهم إنَّ قوله ﷺ: «**غط فخذك**» عام للأمة، وكونه حسر ﷺ فعارض فعله قوله هذا خاصٌّ به ﷺ.

فادعاء الخصوصية في الفعل الذي عارض القول مسلك لبعض أهل العلم.

ومثله أيضًا: أحاديثُ النهي عن استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط، مع أنه ﷺ رآه ابن عمر مستدبرًا القبلة[1]، فمنهم من قال: هذا خاص بالنبي ﷺ؛ لكن التخصيص لا بد له من مُخصِّص، والأصل العموم، والأمر الثاني: لو نظرنا إلى هذه الأمثلة، مثل الأمر بتغطية الفخذ، وكون النبي ﷺ حسر عن فخذه، وكونه ﷺ أمر الأمة أن تنزه جهة الكعبة، واستدبرها، حينئذٍ نقول: لا يمكن أن يطلب النبي الكمال من الأمة، ويفعل ﷺ خلافه، ولا يمكن أن يَأمُر أمته باحترام جهة الكعبة ولا يفعله، وهو ﷺ أولى بتعظيم شعائر الله، بل هو ﷺ أولى بكل كمالٍ من أمته.

فهذه هي المسالك التي يسلكها أهل العلم في الجمع بين النصوص لرفع التعارض الظاهر بينها:

إما أن يكون القول أو الفعل المعارض للنهي دالًا على الجواز، فيحمل النهي على التنزيه، أو القول أو الترك المعارض للأمر دالًا على الجواز، فيحمل الأمر على الاستحباب، أو يحمل فعله على أنه خاص به في غير هذين المثالين؛

(١) سبق تخريجها (ص٢٣٢).

إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلا يَخْلُو:

إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أَوْ خَاصَّيْنِ، أَو أَحدهمَا عَامًا وَالْآخر خَاصًّا أَو كل وَاحِد مِنْهُمَا عَامًا من وَجه وخاصًا من وَجه.

---

لأنه لا يصح أن نسلك مسلكًا؛ لنرفع به تعارضًا، ونقع فيما هو أشد منه.

لا شك أن هناك نصوصًا لا إشكال في حملها على الخصوصية إما لكون الفعل الذي ادعي خصوصيته به ﷺ أكمل مما يطلب من الأمة، أو لكونه مساويًا لما يطلب من الأمة، فلا إشكال حينئذ من أن نسلك مسلك التخصيص به ﷺ؛ لأن فعله ﷺ المعارض في الظاهر لنهيه، أو تركه المعارض لأمره دليل على أنَّ قوله موجه إلى غيره، وأن فعله خاص به، وهذا التَّوفيق والجمع لا مانع منه إذا لم يترتب عليه شيء مما ذكر.

وبالجملة فكل مسألة لها ما يحتف بها من قرائن، ومن ثَمَّ فقد يُرَجَّح التخصيص أحيانًا ويمال ويستروح إليه، وأحيانًا قد يرجح الصرف - صرف الأمر إلى الاستحباب، والنهي إلى الكراهة -.

وفي مسألة كشف الفخذ السالفة آنفًا، لا يمكن حمله على الخصوصية، بل الصرف أقرب؛ لأن التغطية أكمل من الحسر، فلا يطلب من النبي ﷺ دون ما يطلب من الأمة في الكمالات؛ لأنه ﷺ أحق وأولى بكل كمال.

**قوله**: (إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلا يَخْلُو) مقتضى التعارض أن يختلف الحكم في أحدهما عن الآخر، لكن إذا جاء الحكم في أحد النصين موافقًا لحكم النص الآخر؛ كأن يكون عندنا نص عام له حكم، ويأتي نص خاص له ذلك الحكم نفسه؛ كالتنصيص على بعض أفراد العام بحكم موافق لحكم العام، فلا يعد هذا تعارضًا.

**قوله**: (إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أَوْ خَاصَّيْنِ...) فهنا أربع حالات: قد يكون

فإنْ كَانَا عَامَّين: فَأَمْكَن الجمَعُ بَيْنَهما جُمِعَ، وإنْ لمَ يُمكِن الجَمْعُ بَيْنَهما يُتَوقَّفُ فِيْهما إنْ لَم يُعلَم التَّارِيخُ، فإنْ عُلِمَ التّارِيخُ نُسِخَ المُتقدِّم بالمُتأَخِّر وَكَذَا إذا كَانَا خَاصَّيْنِ.

---

النصان عامين، أو خاصين، أو بينهما عموم وخصوص مطلق، أو عموم وخصوص وجهي، فالقسمة رباعية.

فإذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق فلا إشكال، ويوفق بينهما بحمل العام على الخاص.

والإشكال فيما إذا كانا عامين متساويين في العموم، أو خاصين متساويين في الخصوص، أو بينهما عموم وخصوص وجهي، فهذا محل البحث.

**قوله**: (فإن كانا عامين....) هذه هي الحالة الأولى، أن يكونا عامين متساويين في العموم بأن يصدق كل واحد منهما على ما يصدق عليه الآخر.

وهل نقول بالتوقف لعدم إمكان الجمع قبل أن ننظر في وجوه الترجيح، وقبل أن ننظر في التاريخ؟

لا، بل يقدم الترجيح على التوقف والنسخ إن أمكن بوجه من وجوهه الكثيرة، ثم يأتي القول بالنسخ عند معرفة التاريخ، ثم التوقف.

ومثاله: حديث بسرة بنت صفوان: «**مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» [والحديث صحيح مخرج في السنن ومصحح عند أهل العلم][1]، مع حديث طلق بن

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٤٢، وهو في مسند الشافعي ١/ ٣٤، وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١٨١)، والترمذي، أبوب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (٨٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر ١/ ١٠٠، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب =

.................................................................

علي رضي الله عنه سئل عن الرجل يمس ذكره: أعليه الوضوء؟ قال: «**إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ**» [وهو مخرج أيضًا في السنن وصححه جمع، وحسنه آخرون؛ لكنه أقل في رتبة الصحة من حديث بسرة][(١)].

وشيخ الإسلام كأنه يميل إلى الجمع، ويقول: إن الأمر بالوضوء على سبيل الاستحباب والصارف له حديث طلق بن علي[(٢)].

وكثير من أهل العلم رجحوا حديث بسرة؛ لأنه أصح، ونص على ذلك الإمام البخاري[(٣)]، وإنما يرجح حديث بسرة من جهات:

**الأولى**: لأنه أصح.

**الثانية**: لأنه أحوط.

**الثالثة**: لأنه ناقل عن البراءة الأصلية وحديث طلق مقرر لها.

---

= الوضوء من مس الذكر (٤٧١)، وصححه الإمام أحمد كما نقله الخلال في العلل، وابن معين، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، وابن الجوزي، وابن الصلاح وغيرهم، وقال ابن الملقن في البدر ٢/ ٤٥٢: «هذا حديث صحيح، أخرجه الأئمة الأعلام أهل الحل والعقد، والنقل والنقد»، وينظر: التلخيص الحبير ١/ ٢١٤.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١٨٢)، والترمذي، أبوب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر (٨٥) وقال: «وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب»، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من ذلك ١/١٠٣، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (٤٨٣)، وضعفه الشافعي، وقال ابن أبي حاتم: «سألت أبي وأبا زرعة عن حديث محمد بن جابر هذا، فقالا: قيس بن طلق ليس ممن تقوم به حجة، ووهناه ولم يثبتاه»، ينظر: سنن الدارقطني ١/ ٢٧١، وينظر: البدر المنير ٢/ ٤٦٦، وقال ابن حجر في الفتح ١/ ٢٥٤: «هو صحيح أو حسن».

(٢) ينظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية ١/ ٣٠٥.

(٣) ينظر: العلل الكبير للترمذي ١/ ٤٨.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

وإذا أردنا أن نعبر بعبارة أخرى نقول: حديث بسرة مؤسس لحكم جديد، وحديث طلق بن علي مؤكد لحكم البراءة الأصلية، والتأسيس عند أهل العلم أولى من التأكيد.

فإن نظرنا إلى الترجيح فحديث بسرة أرجح، وإن نظرنا إلى الجمع فقد أمكن بصنيع شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحمل الأمر على الاستحباب.

وأمَّا النسخ فيُلجأ إليه إذا عُلِم أيهما أقدم.

وهناك قرائن تدل على التاريخ، فطلق بن علي قدم إلى المدينة في أول الهجرة، فهو متقدم على حديث بسرة، فيكون حديثه منسوخًا بحديث بسرة.

ولا شك أن حديث بسرة أصح وأحوط.

ومُثِّل له أيضًا بحديث: «**خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**. . . . إلى أن قال: **وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ**. . . .» الحديث[1].

والشاهد في الحديث ذم من يشهد قبل أن يُستشهد، وفي الحديث الآخر: «**أَلا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا**»[2]. فهذا الحديث تعارض مع الأول، وقد جمع بينهما بأن من يؤدي الشهادة قبل أن يُستشهد يذم إذا كان من له الشهادة عالمًا بهذه الشهادة ولم يطلُبها، فإذا كان صاحب الحق يعرف أن عندك شهادة، فحينئذٍ لا تؤدِها إلَّا إذا طُلبت منك.

---

(١) سبق تخريجه (ص١٦٧).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب بَيَانِ خَيْرِ الشُّهُودِ (١٧١٩)، وأبو داود (٣٥٩٦)، والترمذي (٢٢٩٧)، والنسائي في الكبرى (٥٩٨٥)، وابن ماجه (٢٣٦٤)، وأحمد (٢١٦٨٧) عن زيد بن خالد الجهني رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.




. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ويحمل الثاني على ما إذا لم يكن صاحب الحق عالمًا بها، وحينئذٍ يُخشى من ضياع الحق، فعليك حينئذ أن تبادر بأدائها؛ لئلا يضيع الحق.

أمَّا إذا لم يمكن الجمع بوجه من الوجوه، ولم يمكن الترجيح، ولم نعرف المتقدم من المتأخر فحينئذٍ يحكم بالتوقف، والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط بين النصوص؛ لأن هذا التعارض ليس بحقيقي، وإنما هو فيما يظهر للمجتهد، لذا يقول ابن حجر: «والتَّعبيرُ بالتوقُّفِ أَولى مِن التَّعبيرِ بالتَّساقُطِ؛ لأَنَّ خفاءَ ترجيحِ أحدِهما على الآخَرِ إنَّما هُو بالنسبة لِلمُعْتَبِرِ في الحالةِ الرَّاهنةِ، معَ احتمالِ أَنْ يَظْهر لغيرِهِ ما خَفِيَ عليهِ»[(١)].

ومن الأمثلة: قوله - تعالى -: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، مع قوله جل وعلا: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فالآية الأولى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣] بعمومها شاملة للأختين وغيرهما، لكنها خاصة بملك اليمين، والآية الثانية: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] بعمومها تشمل ملك اليمين والحرائر من الزوجات، لكنها خاصة بالأختين، ويمكن أن يجعل هذا المثال للصورة الأخيرة، وهو العموم والخصوص الوجهي، ولذا توقف كثير من أهل العلم في التوفيق بين هاتين الآيتين، حتى قال قائلهم: أحلتهما آية وحرمتهما آية[(٢)]، أحلتهما: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، وحرمتهما: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾

---

(١) نزهة النظر (ص٩٧).

(٢) قاله عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك في الموطأ باب ما جاء في كراهة إصابة الأختين من ملك اليمين (٣٤)، وعنه الشافعي في المسند ١/ ٢٨٨، وقاله علي رضي الله عنه كما في سنن سعيد بن منصور (١٧٣٤) و(١٧٣٥)، ورواه أيضًا عن ابن عباس (١٧٣٨) ولعلي وابن عباس رضي الله عنهم قول يخالف هذا.

[النساء: ٢٣]، ويمكن أن يرجح التحريم؛ لأنه أحوط، ولأن الاحتياط للأبضاع مطلوب.

فإن علم التاريخ نُسخ المتقدم بالمتأخر - كما تقدم - ومثال ذلك آيتا المصابرة، وقوله ﷺ: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا**»[(١)]؛ والعلم بالتاريخ هنا واضح.

الحالة الثانية: أن يكون التعارض بين نطقين خاصين متساويين في الخصوص، ومثال ذلك: حديث جابر المخرج في «صحيح مسلم»[(٢)] في صفة حج النبي ﷺ أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة، وحديث ابن عمر - وهو أيضًا في الصحيح - أن النبي ﷺ صلاها بمنى[(٣)]، فهنا تعارَض نطقان، وكلاهما في الصحيح، يقول النووي: «ووجه الجمع بينهما أنه ﷺ طاف للإفاضة قبل الزوال ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها ثم رجع إلى منى فصلى بها الظهر مرة أخرى بأصحابه حين سألوه ذلك فيكون متنفلًا بالظهر الثانية التي بمنى»[(٤)].

فإن لم يمكن الجمع وعلم التاريخ فالثاني ناسخ، كما في قوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، مع قوله - جل وعلا -: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، فالثانية ناسخة للأولى.

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٨٠).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨).
(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب طواف الإفاضة يوم النحر (١٣٠٦).
(٤) شرح النووي على مسلم ٨/ ١٩٣.

.....................................................................

فإن لم يمكن الجمع ولم يُعرف التاريخ فالترجيح.

مثال الترجيح: زواج النبي ﷺ بميمونة بنت الحارث، ففي الصحيح من حديثها أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال[1]، ومن حديث أبي رافع كذلك[2]، لكن ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو مُحْرِم[3].

فهنا رجَّح أهل العلم حديث ميمونة وحديث أبي رافع على حديث ابن عباس؛ لأن ميمونة صاحبة القصة، والإنسان يضبط ما يتعلق به أكثر من ضبطه لما يتعلق بغيره، فهي تضبط هذه القصة أكثر من ضبط ابن عباس لها، وأما أبو رافع فقد كان سفيرًا بين النبي ﷺ وميمونة، ولذا كان حديث ميمونة وما يشهد له من حديث أبي رافع مرجحًا على حديث ابن عباس.

وأوجه الترجيح كثيرة جدًا، ويرجح أهل العلم بين النصوص أحيانًا بأدنى مرجح، ولذا كثرت المرجحات عند أهل العلم.

وذكر الحازمي في (مقدمة الاعتبار في معرفة الناسخ والمنسوخ من الآثار)، خمسين وجهًا من وجوه الترجيح[4].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم (١٤١١)، والترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم (٨٤١)، والدارمي ٢/ ٣٨، وابن سعد في الطبقات ٨/ ١٣٣ - ١٣٤، والبيهقي ٥/ ٦٦ و٧/ ٢١١، والبغوي (١٩٨٢).

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم (٨٤١)، وقال: «حديث حسن»، والنسائي في الكبرى (٥٣٨١)، وابن حبان في صحيحه (٤١٣٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم (١٨٣٧)، ومسلم، كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته (١٤١٠).

(٤) الاعتبار في معرفة الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص٩ - ٢٢).

وَإِن كَانَ أَحدُهمَا عَامًّا وَالْآخر خَاصًّا فيُخَصَّصُ الْعَامُ بالخَّاصِّ.

وأوصلها الحافظ العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى المائة، لكن السيوطي حصرها في سبعة أقسام[1]، وجعل تحت كل قسم فروعًا وأقسامًا رئيسية؛ لتكون القسمة حاصرة، ولكي يسهل ضبط هذه الأقسام والأوجه، ثم ما تفرع عنها.

وأحيانًا نحتاج إلى الترجيح بالقشة؛ لأن الترجيح مهما كان ضعفه فهو أولى من التوقف، على أن من أهل العلم من يستروح ويميل إلى العمل بالنصين معًا، فيعمل بهذا أحيانًا وبهذا أحيانًا إذا خفي الترجيح، هذا إذا أمكن العمل بالنصين، أما إذا لم يمكن العمل بأن كان التعارض كليًا فإنه حينئذٍ لا يلجأ لمثل هذا الأمر.

**قوله**: (وَإِن كَانَ أَحدهمَا عَامًّا وَالْآخر خَاصًّا فيخصص الْعَام بالخاص) إذا كان التعارض بين نطقين أحدهما عام والآخر خاص فهذا ليس فيه إشكال، ونؤكد على أنه لا بد هنا من تعارض؛ لأنه قد يذكر العام ويأتي نص خاص موافق له في الحكم، فهذا لا يحتاج إلى كبير عمل؛ لأن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص لعدم وجود التعارض.

فإذا تعارض نطقان أحدهما عام والآخر خاص؛ يعني: بينهما عموم وخصوص كلي، فحينئذٍ يخص العام بالخاص، ولذا يقول: وإن كان أحدهما عامًا والآخر خاصًا فيخصّ العام بالخاص: وقد مثلوا لذلك بحديث: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ**»[2]. فهو عام في القليل والكثير مما تخرجه الأرض، ويخصِّصه حديث: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**»[3].

ومن أمثلته أيضًا قوله - تعالى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾

(١) ينظر: تدريب الراوي ٢/ ٦٥٥ - ٦٥٩.
(٢) سبق تخريجه (ص١٦٤).
(٣) سبق تخريجه (ص٢٠٠).




وَإِن كَانَ أَحدُهمَا عَامًّا مِن وَجهٍ وخاصًا مِن وَجهٍ فيُخَصُّ عُمُوم كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخُصُوصُ الآخَرِ.

---

[المائدة: ٣٨] والسَّارق: جنس يطلق على من أخذ من مال غيره خفية من حرز، فالمسروق يشمل القليل والكثير، ويخصِّصُ هذه الآيةَ حديثُ عائشة رضي الله عنها: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْطَعُ السَّارِقَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**»[(١)]. فهذا خصص القطع ببلوغ النصاب.

**قوله**: (وَإِن كَانَ أَحدهمَا عَاما من وَجه وخاصًا من وَجه فيخص عُمُوم كل وَاحِد مِنْهُمَا بِخُصُوص الآخر) هذه آخر الصور، وهي تحتاج إلى مزيد انتباه؛ لأنها من أعقد مسائل الأصول.

مثاله قوله - تعالى -: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذا عام في الحوامل والحوائل، خاص بالمتوفى عنها، وقوله - تعالى -: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] عام في كل مفارقة بوفاة أو طلاق، خاص في الحوامل، فعموم آية البقرة في شمولها كل متوفى عنها من حامل وحائل، وخصوصها في كون هذه المرأة متوفىً عنها لا غير.

وعموم آية الطلاق في كل مفارقة، سواءً كان الفراق بسبب الطلاق أو الوفاة، وخصوصها في أولات الأحمال.

فإذا جاءك شخص فقال: إن أباه توفي وترك أمه وهي حبلى، فلو

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، بَابُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وَفِي كَمْ يُقْطَعُ؟ (٦٧٨٩)، ومسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها (١٦٨٤)، وأبو داود (٤٣٨٣)، والترمذي (١٤٤٥)، والنسائي (٤٩١٧)، وابن ماجه (٢٥٨٥).

.............................................................................

قلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لم ينتقدك أحد؛ لأنك استدللت بنص قطعي، فهذه متوفى عنها يلزمها أن تتربص أربعة أشهر وعشرًا؛ يعني: لو لم يرد في الباب إلا هذه الآية، لكن للطرف الآخر أن يقول: إن استدلالك غير صحيح؛ لأن الله - جل وعلا - يقول: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، والآية الأولى تتناول كل متوفى عنها، والمرأة المذكورة في السؤال فرد من أفراد من توفي عنهن، كما أنها فرد من أفراد الآية الثانية - أولات الأحمال -؛ لأنها حامل.

فلا يكون استدلال من استدل بالآية الأولى أولى بالقبول ممن استدل بالآية الثانية، وهنا مكمن الصعوبة في مثل هذه الصورة.

فالآية الأولى تدل على أن كل متوفى عنها تتربص أربعة أشهر وعشر ليال، فتشمل بعمومها الحامل وغير الحامل، لكنها خاصة بالمتوفى عنها غير الحامل، والآية الثانية تشمل كل مفارقة سواءً كانت بوفاة أو طلاق، لكنها خاصة بأولات الأحمال.

فهنا عموم وخصوص وجهي، فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر.

وذلك أننا لو خصصنا عموم الآية الأولى بخصوص الآية الثانية فلقائل أن يقول: لماذا لا نخصص عموم الآية الثانية بخصوص الآية الأولى؟

إذن نحتاج إلى مرجح خارجي من غير النصين؛ لأننا حينما نرجح خصوص عموم الآية الأولى بخصوص الآية الثانية، والعكس فكأنَّنا لم نفعل شيئًا، فلوجود مثل هذا التعارض قال بعضهم: المتوفى عنها الحامل تعتد

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

بأقصى الأجلين[1]؛ لتخرج من العدة بيقين، فلو ولدت بعد شهر من الوفاة على هذا القول لا تخرج من العدة حتى تمكث أربعة أشهر وعشرًا، وإذا مضى أربعة أشهر وعشر ولم تلد لا تخرج من العدة حتى تلد.

ثم ارتفع هذا الخلاف وأجمع أهل العلم على أن الحامل المتوفى عنها تخرج من العدة بوضع الحمل؛ والمرجح حديث سُبَيْعَة الأسلمية - وهو في الصحيحين - «أنها كانت تحت سعد ابن خولة، وهو من بني عامر بن لؤي، وكان ممن شهد بدرًا، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها، تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، رجل من بني عبد الدار، فقال لها: ما لي أراك تجملت للخطاب، ترجين النكاح؟ فإنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، وأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك «فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي»[2]، فهذا الحديثُ مرجح لكون الحامل المتوفى عنها كالمطلقة، فتخرج من عموم قوله - تعالى -: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] لهذا الحديث الخاص.

يقول ابن دقيق العيد - وشرح العمدة له خير ما يتمرن عليه طالب العلم

(١) روي ذلك عن علي رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٧١٠٩)، وكان مذهبًا لبعض الصحابة كابن عباس وأبي السنابك رضي الله عنهم.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، بَابٌ (٣٩٩١)، ومسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفي عنها زوجها وغيرها (١٤٨٤)، والترمذي (١١٩٤) عن أم سلمة، ورويت القصة عن سبيعة نفسها وعن غيرها من الصحابة رضي الله عنهم.

.......................................................................

في ربط الفروع بالأصول وإن كان فيه صعوبة؛ لكن فائدته عظمى، فالذي ينفق عليه وقتًا طويلًا ويفهمه يستفيد فائدة لا تقدر؛ لأن فيه كلامًا محققًا لا يوجد في المطولات -: «في الحديث دليل على أن الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل أي وقت كان، وهو مذهب فقهاء الأمصار، وقال بعضهم من المتقدمين: إن عدتها أقصى الأجلين، فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشرٍ انتظرت تمامها، وإن تقدمت الأربعة الأشهر والعشر على وضع الحمل انتظرت وضع الحمل، وقيل: إن بعض المتأخرين من المالكية: اختار هذا المذهب، وهو سحنون»[(١)].



(١) ٢/ ١٩٤، وسحنون هو: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب، روى «المدونة» في فروع المالكية، عن عبد الرحمن بن قاسم، عن الإمام مالك. توفي سنة (٢٤٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء،١٢/ ٦٣، الوافي بالوفيات ١٨/ ٢٥٨، الأعلام للزركلي ٤/ ٥.



# [الإجمــاع]

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ ..........................................

**قوله**: (وَأَمَّا الإِجْمَاعُ) الإجماع حجة شرعية عند عامة من يعتد بقوله من أهل العلم، ورتبته ثالث الأدلة بعد الكتاب والسُّنَّة، وقدمه بعض الأصوليين على الكتاب والسنة، وعللوا ذلك بأن الإجماع لا يحتمل نسخًا ولا تأويلًا، بخلاف النصوص من الكتاب والسنة فتحتمله[1].

والصحيح خلاف ذلك؛ لأنّ الإجماع يستمد حجيته من دلالة الكتاب والسنة؛ فلولا ما ورد من أدلة الكتاب والسنة على حجية الإجماع لما اعتددنا به، فكيف يقدم عليهما؟!

والإجماع لغةً: مصدر أجمع يجمع إجماعًا، ويطلق على أحد معنيين:

**الأول**: العزم كما في قوله - تعالى -: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، اعزموا أمركم، وفي الحديث: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له**»[2]؛ يعني يعزم وينوي ويعقد النية من الليل - وهذا في الفرض، وأما النفل

(١) ينظر: المستصفى (ص٣٧٤)، روضة الناظر ٢/ ٣٨٩، شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٣، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الصيام، باب النية في الصيام (٢٣٥٤)، وأشار إلى ترجيح وقفه، والترمذي، أبواب الصيام، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من اللَّيل (٧٣٠)، والنسائي، كتاب الصيام، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك (٢٣٣١ - ٢٣٣٤)، وابن ماجه، أبواب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل (١٧٠٠)، من حديث حفصة. وقال الترمذي: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعًا =

فَهُوَ اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ العَصْرِ عَلَى الْحَادِثَةِ، ........................

فيصح من أثناء النهار على ما هو مقرر في كتب الفقه[1].

الثاني: الاتفاق وهو المراد هنا.

**قوله**: (فَهُوَ اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ العَصْرِ عَلَى الْحَادِثَةِ) يريد بالاتفاق هنا ما يرادف الإجماع؛ لأنه بصدد تعريفه، وهو: اتفاق جميع المجتهدين من علماء هذه الأمة في عصر من العصور على حكم الحادثة الشرعية، وليس المراد به اتفاق الأئمة الأربعة، كما يطلقه بعضهم، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا عرف وضبط، فإذا بين العالم في مقدمة كتابه أنه إذا قال: اتفقوا - يريد بذلك الأئمة الأربعة - فله ذلك، ما دام قد أبان عن مراده؛ لأن هذه مسائل اصطلاحية.

كذلك إذا نفى العالم الخلاف والنزاع مطلقًا فقال: بلا خلاف أو بلا نزاع أو لا نعلم فيه خلافًا، فالأصل أن هذا النفي يتعلق بالخلاف والنزاع بين أهل العلم، لكن قد يطلق أهل العلم هذه الألفاظ ويعنون نفي الخلاف أو النزاع في المذهب ورواياته.

فالمقصود أنه إذا حكي الاتفاق والإجماع فالمراد به اتفاق علماء الأمة،

---

= إلا من هذا الوجه. وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصح، وهكذا أيضًا روي هذا الحديث عن الزهري موقوفًا ولا نعلم أحدًا رفعه إلا يحيى بن أيوب»، ويحيى بن أيوب صدوق كما قال ابن حجر في التقريب ١/ ٥٨٨، ورجح وقفه الإمام أحمد والبخاري وأبو حاتم والنسائي والترمذي وغيرهم، وصححه مرفوعًا الدارمي وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والخطابي والحاكم والبيهقي وابن العربي وابن الهمام، ينظر: التلخيص الحبير ٢/ ٣٦١، وفتح الباري ٤/ ١٤٢.

(١) ينظر: الفروع لابن مفلح ٤/ ٤٥١، الحاوي للماوردي ٣/ ٤٠٥، فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٠٣، ومالك يسوي بين الفرض والنفل في وجوب تبييت النية من الليل، ينظر: المقدمات الممهدات ١/ ٢٤٦، بداية المجتهد ٢/ ٥٦.

.................................................................

وإذا نفي الخلاف فالمراد خلافهم، هذا هو الأصل والحقيقة في هذا الباب؛ لكن إذا اصطلح أحد على غير ذلك وبيَّن اصطلاحه فلا مشاحة حينئذٍ في الاصطلاح.

والمراد بالإجماع قول جميع علماء العصر المجتهدين، وقد يطلق بعضهم الإجماع ويريد به قول الأكثر، وهذا معروف عن الإمام ابن جرير الطبري، وهذا كثير ملحوظ في تفسيره، يذكر قول الأكثر، ثم قول المخالف، ثم يقول: والصواب في ذلك عندنا كذا؛ لإجماع القراء على ذلك، وقد ذكر الخلاف هو بنفسه؛ لأنه يرى أن الإجماع قول الأكثر، وهذا قول انفرد به عن غيره رحمه الله[1].

وكثير من أهل العلم الذين يعتنون بنقل الإجماع ونفي الخلاف - كابن المنذر، وابن عبد البر، والنووي، وابن قدامة - يلهجون بذكر الإجماع، ولا تُسلَّم لهم كل دعاواهم؛ فقد ينقل ابن المنذر الإجماع ثم يُوقف على مخالف، وقد ينقل ابن عبد البر الإجماع على مسألة مع وجود المخالف، ومثل ذلك بالنسبة لابن قدامة والنووي، والنووي - رحمة الله عليه - واسع الخطو في هذا الباب، متساهل في نقل الإجماع أكثر من غيره، فقد يذكر الإجماع وينقله في

(١) وقد تكرر ذلك في مواضع من تفسيره منها: ٣/ ١٠٠، ٦/ ٨٠، ١٧/ ٣٥٦، وينظر: العدة ٤/ ١١١٩، المنخول (ص٤٠٩)، الإحكام لابن حزم ٤/ ١٤٥، وقال في الروضة بعد ذكر قول ابن جرير: «وأومأ إليه أحمد» ١/ ٤٠٣، وجعل ابن مفلح القول بانعقاد الإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين روايةً لأحمد، أصول الفقه ٢/ ٤٠٤، وحكي أيضًا عن أبي بكر الرازي الحنفي، وابن حمدان من الحنابلة، وبعض الشافعية والمالكية، وقد ادعى شذوذ ابن جرير في هذا أبو إسحاق الإسفراييني، وجعل حجة ابن جرير في عدم الاعتداد بالمخالف، حجةً في عدم الاعتداد بخلافه. ينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٣١، ٤٣٢.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

مسائل اشتهر فيها الخلاف، سواءً كان بين العلماء عامة من أصحاب مذهبه وغيرهم أم بين أصحاب مذهب الشافعي خاصة، وأحيانًا قد ينقل هو الخلاف[(١)]، لكن إن كان نقله للخلاف عن الظاهرية مثلًا أو عمن لا يعتد بقوله عنده فلا اعتراض؛ لأنه كثيرًا ما يقول: والإجماع قائم على كذا، وأجمع العلماء على كذا، وينقل قول الظاهرية، وهو قد نص في شرح مسلم على أنه لا يعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد[(٢)]، لكن تارات قد ينقل الإجماع والخلاف معتبر، والمخالف غير الظاهرية.

ومن تلك المسائل عيادة المريض يقول: «أما عيادة المريض فسُنَّة بالإجماع»[(٣)]، مع أن الإمام البخاري ترجم لها في «صحيحه» «باب وجوب عيادة المريض»[(٤)].

وقال في صلاة الكسوف: «وأجمع العلماء على أنها سنة»[(٥)]، مع أن أبا عوانة في «صحيحه» قال: باب وجوب صلاة الكسوف[(٦)].

فهل نقول إن مثل هذا الخلاف خفي على النووي؟

إن خفي عليه ما في صحيح أبي عوانة، فلن يخفى عليه ما في صحيح البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن هم البشر، لا بد من الغفلة والذهول، ولا يتصور أن يحيطوا بكل مسائل العلم، وكل أقوال العلماء واجتهاداتهم.

---

(١) ينظر: تكملة المجموع شرح المهذب ٢٠/ ١٢٠، فتح الباري ٢/ ٢٢٦، ٣/ ١٢٥.
(٢) شرح النووي على مسلم ١٤/ ٢٩.
(٣) شرح النووي على مسلم ١٤/ ٣١.
(٤) صحيح البخاري ٧/ ١١٦، قبل الحديث (٥٦٤٩).
(٥) شرح النووي على مسلم ٦/ ١٩٨.
(٦) مستخرج أبي عوانة ٢/ ٩٢، قبل الحديث (٢٤٢٩).

..........................................................................................

فهذا الإمام الشافعي ينفي علمه بالخلاف في زكاة البقر إذا لم تبلغ الثلاثين[1]، مع أن الخلاف معروف بين الصحابة والتابعين فيما دون الثلاثين[2].

ومثل هذه الاستدراكات على هؤلاء الأئمة جعلت الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار يقول: «وأما دعوى الإجماع فهي من الدعاوى التي لا يهابها طالب الحق، ولا تحول بينه وبين مراده منه»[3].

ونحن نقول: على طالب العلم أن يهاب الإجماع، فإذا نقل الإجماع، فعليه أن يقف ولا يتسرع ويتعجل برده؛ لأن الإجماع له هيبته، فهو حجة عند من يعتد بقوله من أهل العلم.

(١) ينظر: الأم للشافعي ٢/ ٩.

(٢) ينظر: الحاوي ٣/ ١٠٦، فقد نقل الخلاف عن ابن المسيب وأبي قلابة، وكذا في المغني وزاد الزهري ٢/ ٤٤٢، بداية المجتهد ٢/ ٢٣، وروى ابن حزم في المحلى ٤/ ٨٩ بسنده عن محمد بن عبد الرحمن قال: في كتاب عمر بن الخطاب «أن البقر يؤخذ منها ما يؤخذ من الإبل»؛ يعني: في الزكاة، وروى عبد الرزاق في المصنف (٦٨٥٢)، ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٤/ ٩٠، وأبو داود في المراسيل (ص١٥)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٦٧ عن معمر عن الزهري - زاد عبد الرزاق وقتادة - عن جابر: في كل خمس من البقر شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وقال: فهذا حديث موقوف ومنقطع، وروى من وجه آخر عن الزهري منقطعًا والمنقطع لا يثبت به حجة، وما قبله أكثر وأشهر والله أعلم، ورواه الحازمي في الاعتبار من قول الزهري (ص١٣٢)، وقال ابن حزم ٤/ ٩١: «فهؤلاء كتّاب عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله، وجماعة أدوا الصدقات على عهد رسول الله ﷺ ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد الرحمٰن بن خلدة، والزهري، وأبو قلابة، وغيرهم». وينظر: نصب الراية ٢/ ٣٤٧.

(٣) ١/ ٢٦٢.

وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ.

**قوله**: (وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ) وعلى هذا فلا يعتبر اتفاق غيرهم - والغير يشمل جميع التخصصات، وإن كانت شرعية - فلا عبرة بإجماع المفسرين، ولا إجماع المحدثين، ولا إجماع علماء العقيدة، على حدِّ كلام المؤلف؛ وهذا قد يقال فيمن كانت همته مصروفة لحفظ كلام الله ﷻ وتحريره لفظيًا، دون التفقه في فهم معانيه، والاستنباط منه، والاستدلال به، ومن كانت همته مصروفة لرواية الحديث دون درايته ولا التفقه منه وفيه، فهذا لا يبعد عدم اعتباره، لكنّ الفقهاء على الحقيقة هم العلماء وهم المفسرون، والمحدثون، فالغالب في الأزمنة الأولى جمعهم بين الفنون المختلفة، وندرة انفكاك الجهة، بحيث يكون عالمًا في فن عاميًا في غيره، فالأصل أن العلوم الشرعية مترابطة؛ والفقيه يبني فقهه على نصوص الكتاب والسُّنَّة.

إذ كيف يكون فقيهًا ولا دراية له بكلام الله ﷻ وكيف يعتمد في الأحكام ويؤصل ويؤسس الأصول وهو لا بضاعة له من سُنَّة رسول الله ﷺ؟

وعلى هذا فقول المؤلف: (الفقهاء): المقصود بهم من يجمع هذه العلوم بحيث يكون فقيهًا معتمدًا على نصوص الكتاب والسُّنَّة، والمراد بـ(العلماء) المجتهدون؛ لأن المقلد لا عبرة بقوله وفاقًا ولا خلافًا، فضلًا عن العوام، فإذا كان من يعرف المسائل الفقهية من أول باب في كتب الفقه وهو الطهارة إلى آخر باب الإقرار، لا عبرة بوفاقه ولا خلافه؛ لأن تفقهه على جهة التقليد، وقبول قول الغير من غير حجة، فالعامي من باب أولى، ولهذا نقل ابن عبد البر الإجماع على أن المقلد ليس من أهل العلم[(١)]؛ لأنه في حكم الناقل لقول غيره.

(١) نسبه ابن القيم إليه في إعلام الموقعين ١/٦، وينظر: جامع بيان العلم ٢/ ٩٩٢.



وَنَعْنِي بِالْحَادِثَة: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ.

فالمراد باتفاق العلماء: العلماء المجتهدون، والمراد بعلماء العصر: طبقة من أهل العلم وجدوا في عصر واحد، والطبقة: قوم متقاربون في السن والتحمل والأخذ من الشيوخ(١) فإذا انقرضوا جاء العصر الثاني، وإلا لو لم نقلْ بهذا لكانت الأمة كلها طبقة واحدة؛ لأنها مترابطة يذهب هذا ويخلفه هذا.

**قوله**: (وَنَعْنِي بِالْحَادِثَة: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ) الاتفاق والإجماع يستدل به على الأحكام الشرعية، فلا يحتجُّ به في الأحكام العادية، فلو نظرنا في إشارات المرور وجدنا الإجماع قائمًا في دول العالم كلها على الألوان الثلاثة، ولا يوجد بلد يختلف عن ذلك، فهذا إجماع، فلو جاء في بلد من البلدان شخص مسؤول عن المرور وقال: العالم كله على هذا الترتيب، أنا أقلب الترتيب، اعكسوه، هل نقول: يأثم لمخالفته الإجماع؟

لا؛ لأنه ليس من المسائل الشرعية، هذه أمور عادية اصطلاحية، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولا يعني هذا الكلام أننا لا نلتزم بما تدل عليه هذه الإشارات.

فالمقصود أن الإجماع هنا يراد به الإجماع على المسائل الشرعية، والمراد بالعلماء علماء هذه الأمة، فلا يعتبر اتفاق علماء الأمم السابقة، ولو قيل: إن الإجماع من خصائص هذه الأمة التي فيها الاتفاق واتحاد الكلمة لما كان بعيدًا، أما الأمم السابقة فقد يتفق علماؤها - إن استحقوا هذا الوصف - على المخالفة لشرائعهم وعلى مخالفة النص، أو تحريفه، ويتتابعون على ذلك، فالأمم السابقة ليست معصومة، ولذا ذكر الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ عن

(١) ينظر: شرح التبصرة للعراقي ٢/ ٣٤٢.

وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّة دُونَ غَيْرِهَا؛

---

بعض المتكلمين: «لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولًا»[١].

ومما ينبغي إضافته إلى الحد ما قرره أهل العلم من أن الإجماع المعتبر لا بد أن يكون بعد وفاة النبي ﷺ، وأما في حياته فالدليل يحصل بسنته من قول أو فعل أو تقرير؛ فلسنا بحاجة إلى اتفاق غيره معه ﷺ.

فإن قال قائل: كيف يتصور الإجماع؟

الإجماع في عصر الصحابة وقت اجتماعهم بالمدينة ممكن، وبعد تفرقهم في الأمصار صعُب تصور معرفة الإجماع، وأصعب منه تصور معرفة إجماع من جاء بعد الصحابة، بعد انتشار العلماء في الأقطار المترامية الأطراف من شرق الأرض وغربها مع صعوبة الاتصال، ولذا أنكر بعضهم وقوع الإجماع، وعده من قبيل المحالات، ولم يعتبر إلا إجماع الصحابة، ولا شك أن الإجماع واقع، والدليل على ذلك حصوله في مسائل كثيرة التي نقل فيها الإجماع نقلًا مطابقًا للواقع، فكثير من المسائل التي نقل فيها الإجماع كانت مطابقةً للواقع، أما المسائل التي نقل فيها الإجماع وخرم هذا الإجماع فقليلة بالنسبة لغيرها، والناظم ذكر مثالًا بعد أن عرف الإجماع بقوله:

هُوَ اتِّفَاقُ كُلِّ أَهْلِ العَصْرِ أَيْ عُلَمَاءِ الْفِقْهِ دُونَ نُكْرِ
عَلَى اعْتِبَارِ حُكْمِ أَمْرٍ قَدْ حَدَثْ شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصَّلاةِ بِالْحَدَثْ

**قوله:** (وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّة دُونَ غَيْرِهَا) الإجماع كما تقدم حجة

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٧٩.

.................................................................................

قطعية شرعية، وهو ثالث الأدلة، يجب على كل مكلف العمل به عند ثبوته، ولا بد في كل إجماع من مستند من الكتاب أو السُّنَّة، سواء علمناه أم خفي علينا.

فإذا نقل الإجماع في المسألة ولم نعرف له نصًا استند عليه جزمنا بأن له دليلًا ولو لم نطلع عليه، وإذا أجمع أهل العلم على ترك العمل بخبر ثابت جزمنا بأن هذا الخبر منسوخ بدليل شرعي، ولو لم نطلع عليه؛ فالإجماع دلنا على وجود ناسخ، وتقدم أن النسخ من خصائص النصوص والإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ.

هل المعتبر إجماع الصحابة فقط؟

هذه رواية في مذهب الإمام أحمد أن الإجماع المعتبر إجماع الصحابة(١)؛ لأنهم هم الذين يمكن حصرهم وحصر أقوالهم، وأما الأمة من بعدهم فقد تفرقت شذر مذر، فمن في الأندلس كيف يتسنى له أن يطلع على أقوال علماء اليمن، أو علماء خراسان، أو ما أشبه ذلك.

فإن قيل: بعض إجماعات الصحابة خالفها بعض الأئمة ممن بعدهم، مثل مسألة كفر تارك الصلاة، فما العمل تجاه ذلك؟

نقول: وجود الخلاف من إمام معتبر يدل على خلل في هذا الإجماع إما في حقيقته أو في نقله، كما في قول عبد الله بن شقيق: «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»(٢).

(١) ينظر: التحبير للمرداوي ٤/١٥٦٦، البحر المحيط ٦/٤٣٨، إرشاد الفحول ١/٢١٧.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في ترك الصلاة (٢٦٢٢)، وابن نصر في تعظيم قدر الصلاة (٩٤٨)، وصححه العراقي في طرح التثريب ٢/١٤٦، والحاكم في =

لِقَوْلِهِ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»(١). ......................

ومن يقول: إن الإجماع مقدم على النصوص، ليس فيه كبير شيء غير أنه سوء أدب في التعبير؛ فظاهر التعبير أن الإجماع، وهو كلام الناس، مقدم على (قال الله) و(قال رسوله).

لكن إذا نظرت بعين البصيرة والواقع مع العلم أن الإجماع مستند إلى نص صار التقديم للنص الذي اعتمد عليه الإجماع.

فالإجماع - وهو اتفاق مجتهدي الأمة - حجة، ومن الأدلة على حجية الإجماع قوله - تعالى -: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥] وسبيل المؤمنين قول واحد، فإذا أتى من يحدث قولًا جديدًا: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥].

قوله: «لِقَوْلِهِ: (لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ)» هذا الحديث يدل على حجية الإجماع، وهو حديث مخرج عند أبي داود والترمذي، ولا يسلم من مقال، لكنَّ له طرقًا يشد بعضها بعضًا، تدل على أن له أصلًا، والشرع ورد بعصمة هذه الأمة - كما قال المؤلف - للأدلة التي ذكرها ولغيرها.

---

= المستدرك ١/ ٧ عن عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة رضي الله عنه به وصححه على شرطهما.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٢٥٣)، عن أبي مالك الأشعري، والترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٢١٦٧)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (٣٩٥٠)، عن أنس، وضعفه البوصيري في المصباح ٤/ ١٦٩ بأبي خلف الأعمى. وعند أحمد (٢٧٢٢٤)، عن أبي بصرة الغفاري وفيه من لم يسم، ينظر: تحفة الطالب لابن كثير (ص١١٩)، التلخيص الحبير ٣/ ٢٩٥.

وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ الأُمَّةِ، وَالإِجْمَاعُ حُجَّة عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ، وَلا يُشْتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ، على الصحيح.

فَإِنْ قُلْنَا: «انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْط»، يُعْتَبَرُ قَوْل مَنْ وُلدَ فِي حَيَاتِهِمْ، وَتَفَقَّه وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتهَادِ، وَلَهُمْ - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ - أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذلِكَ الْحُكْمِ.

---

**قَوْله**: **(وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ الأُمَّةِ، وَالإِجْمَاعُ حُجَّة عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ)**؛ يعني: من لازم كون الإجماع حجة قطعية أن يلزم أهل العصر الثاني، مقتضاه هو العمل به، فإذا أجمع الصحابة رضي الله عنهم على حكم شرعي فليس للتابعين أن يخالفوا هذا الإجماع، بل هو حجة عليهم وعلى من بعدهم في أي عصر من العصور، وهكذا.

**قَوْله**: **(وَلا يُشْتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ، على الصحيح)** يدل على أن هناك من يشترط ذلك، ويقول: إنه يشترط انقراض العصر، وإن كان هذا القول مرجوحًا.

**قوله**: **(فَإِنْ قُلْنَا: «انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْط»، فيُعْتَبَرُ قَوْل مَنْ وُلدَ فِي حَيَاتِهِمْ، وَتَفَقَّه وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتهَادِ، وَلَهُمْ - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ - أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذلِكَ الْحُكْمِ)**.

ذهب جمهور العلماء[1] إلى عدم اشتراط انقراض العصر، وعلى ذلك ينعقد الإجماع بمجرد اتفاق المجتهدين ولو كانوا أحياء، فلا تجوز حينئذ

---

(١) ينظر: العدة ٤/ ١٠٩٥، المسودة (ص٣٢٠)، البحر المحيط ٦/ ٤٨٠، أصول السرخسي ١/ ٣١٥، روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٤١٨.

.............................................................................

مخالفتهم؛ لأن أدلة حجية الإجماع لا توجب ولا تشير إلى اشتراط انقراض العصر؛ ولأن الإجماع هو الاتفاق بين العلماء المجتهدين في عصر من العصور، فإذا حصل هذا الاتفاق من المجتهدين كلهم فقد حصلت حقيقة الإجماع.

وقد ذهب بعض الشافعية[1] وهي رواية عن الإمام أحمد[2] إلى أنه يشترط انقراض العصر، ووجه اشتراطه احتمال رجوع بعض المجتهدين عن رأيه؛ كأن يتبين له من أدلة المسألة ما يرجح له خلاف ما قاله أولًا، وإذا ترجح لديه خلاف ما ذهب إليه أولًا، فإنه يؤول الأمر به إلى الخلاف، وإذا وجد الخلاف فلا إجماع، لكن الراجح هو القول الأول.

وفي قول المؤلف: **(فإن قلنا: انقراض العصر شرط)**: بيان لثمرة الخلاف، وهي تتمثل في أمرين:

**الأمر الأول**: اعتبار قول من ولد في عصر المجمعين وبلغ رتبة الاجتهاد في حياتهم أو في حياة بعضهم، فله أن يخالف ولا يعد مخالفًا للإجماع؛ لأنه لم ينعقد بعد؛ لعدم انقراض العصر بموت جميع المجتهدين.

هذا على القول بأنه يشترط انقراض العصر، وإذا قلنا بعدم الاشتراط لم يعتبر ولم يعتد بخلافه.

**الأمر الثاني**: أن للمجمعين أن يرجعوا عن الحكم الذي أجمعوا عليه، ولا يعد ذلك نقضًا للإجماع؛ لأنه لم يستقر، ومعروف أن رجوعهم إنما هو

(١) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص٣٧٥)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص٨٩).
(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ٤/ ١٠٩٥، روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٤١٨.

وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ، وَبِفِعْلِهِمْ، وَبِقَوْلِ الْبَعْض وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ وَانتشَارِ ذَلِكَ القَوْلِ أَوِ الْفِعْلِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَلَيْهِ.

---

إلى الحق، والمسألة مفترضة في أئمة علماء مجتهدين ومعول عليهم في بيان الحلال والحرام، لا يكون رجوعهم عن هوى أو تحت ضغط أو تأثير؛ فهم أئمة تجردوا للدين وبيان ما أمروا ببيانه من الشرع، وعلى القول الأول ليس لأحدهم أن يرجع بعد حصول الاتفاق.

**قوله**: (وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ)؛ أي: أن الإجماع يصح بقول العلماء المجتهدين في حكم من الأحكام: إنه حلال أو حرام، أو واجب أو مندوب، أو غير ذلك، وهذا هو الإجماع القولي المعتد به عند أهل العلم.

**قوله**: (وَبِفِعْلِهِمْ)؛ أي: يصح أيضًا بفعل العلماء المجتهدين في حكم من الأحكام.

**قوله**: (وَبِقَوْلِ الْبَعْض وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ وَانتشَارِ ذَلِكَ القَوْلِ أَوِ الْفِعْلِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ عَلَيْهِ)؛ أي: أن الإجماع يصح بقول البعض، وبفعل البعض وانتشار القول أو الفعل وسكوت الباقين، وهو الذي يسمى بالإجماع السكوتي، والعلماء يختلفون في كونه إجماعًا معتبرًا وفي حجيته ولزوم العمل به.

فذهب أكثر الشافعية والمالكية وهي رواية عن أحمد إلى أنه إجماع[1]،

---

(١) اختلف الشافعية في تقرير المذهب في هذه المسألة اختلافًا بينًا، فنقل المؤلف أن ظاهر المذهب عدم كونه حجة ولا إجماعًا، وقال الشيرازي في اللمع (ص٩٠): «فالمذهب أن ذلك حجة وإجماع بعد انقراض العصر»، وهو الذي رجحه النووي في شرح الوسيط كما في البحر المحيط ٤٥٨/٦، وينظر: الإبهاج للسبكي ٣٧٩/٢، فقد نقل خلاف أهل المذهب فيه، وأن الرافعي وغيره نقلوا حجيته لا كونه إجماعًا في المشهور من المذهب، وينظر: الإحكام للآمدي ٢٥٢/١، وفرضها بعض الحنابلة في قول الصحابي الذي انتشر لا غيره، ينظر: العدة ١١٧٠/٤، روضة الناظر ٤٣٤/١، =

..........................................................................

فإذا فعل عالم فعلًا أو قال قولًا وانتشر ولم يظهر له مخالف فهذا الإجماع السكوتي، وكثيرًا ما يستدل أهل العلم فيقولون: «قاله فلان، ولا يعرف له مخالف، فهو إجماع».

فالقول الأول أنه إجماع له حكم الإجماع المنطوق؛ تنزيلًا للسكوت منزلة الرضا، لكن يرد عليهم أنه يمكن أن يسكت العالم لمصلحة راجحة يراها أو خوف أو نحوه، ويجيب من يحتج بهذا النوع من الإجماع بأنه إن سكت فلان لسبب ما، فلا يتصور سكوت الجميع على الخطأ، فلا بد من قائم لله بحجة.

ومنهم من يقول: هو حجة يلزم العمل به وليس بإجماع؛ لرجحان الموافقة بالسكوت على المخالفة، فرجحان الموافقة يجعلنا نقول: إن ظهورها في هذا السكوت صار غلبة ظن، وغلبة الظن موجبة للعمل، وإن لم توجب قطعية الاعتقاد. فوجوب العمل لإفادته غلبة الظن وكونه ليس إجماعًا؛ لأن حقيقة الإجماع لم تتحقق فيه.

وقيل: ليس بحجة ولا إجماع؛ لأن الساكت لا يُدرَى ما عنده، ولا ينسب لساكت قول.

وقد أورد الشوكاني في إرشاد الفحول اثني عشر قولًا في هذه المسألة:

**القول الأول**: أنه ليس بإجماع ولا حجة.

**القول الثاني**: أنه إجماع وحجة، وبه قال جماعة من الشافعية.

---

= شرح الطوفي ٣/ ٧٨، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٣٣٠).

وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِه، ...............

**القول الثالث**: أنه حجة وليس بإجماع.

**القول الرابع**: أنه إجماع بشرط انقراض العصر.

**القول الخامس**: أنه إجماع إن كان فتيًا لا حكمًا.

**القول السادس**: أنه إجماع إن كان صادرًا عن فتيا.

**القول السابع**: أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعًا، وإلا فهو حجة.

إلى آخر تلك الأقوال[1].

لما أنهى المؤلف الكلام عن الإجماع، وهو من الأصول المتفق عليها، لا سيما الإجماع النطقي القولي المنضبط؛ لأن الأمة لا تجمع على ضلالة، ذكر بعد ذلك قول الصحابي، أَوَ يُحتج به أم لا؟

**قوله**: **(وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِه)** قول الصحابي لا يخلو إما أن يكون للاجتهاد والرأي فيه مجال أو لا، فإن لم يكن للاجتهاد والرأي والنظر فيه مجال، فقد قرر أهل العلم أن له حكم الرفع[2]، وحينئذٍ يكون حجة.

أما إذا كان للاجتهاد فيه مجال فلا يخلو من أمور:

**أولًا**: أن يخالف هذا الصحابي من قبل غيره من الصحابة، فليس حينئذ

(١) ينظر: إرشاد الفحول ١/ ٢٢٤ - ٢٢٦، وبلغ بها صاحب البحر المحيط ثلاثة عشر قولًا. ينظر: البحر المحيط ٦/ ٤٥٦.

(٢) بشرط كون الصحابي ممن لم يعرف بالأخذ عن أهل الكتاب. ينظر: النكت على ابن الصلاح لابن حجر ٢/ ٥٣٢.

عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ.

---

بحجة؛ لأنه ليس قبول قول أحد الصحابة بأولى من قبول قول الصحابي الآخر إذا عورض بمثله.

**ثانيًا**: أن يقول الصحابي قولًا ولم يعرف له مخالف مع انتشار قوله، فهو الإجماع السكوتي الذي ذكر الشوكاني فيه اثني عشر قولًا على ما تقدم.

**ثالثًا**: أن يقول الصحابي قولًا ولم ينتشر فيما يغلب على الظن، ولا يوجد في هذه المسألة سوى قول هذا الصحابي، والمسألة مما للرأي فيه مجال، ولم يعرف له مخالف من جنسه، فهذا محل الخلاف.

**قوله**: (عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ)؛ يعني: من قولي الشافعي، والقول الجديد عند الشافعية: هو ما قرره وأفتى به في مصر، بينما القول القديم ما كان يفتي به في العراق، والمعتمد عند الشافعية القول الجديد؛ لأن آخر الاجتهادين هو المعمول به عندهم إلا في مسائل يسيرة يفتون فيها على القول القديم وهي مدونة في مقدمة المجموع للنووي، وفي الأشباه والنظائر للسيوطي وغيرهما، وقد نظمها بعضهم[1].

فالشافعي في قوله الجديد يرى أن قول الصحابي ليس بحجة؛ لأن الحجة الملزمة في النصوص الشرعية - الكتاب والسُّنَّة - والصحابي ليس

---

(١) ينظر: فتاوى ابن الصلاح (ص٦٧، ٢٢٥)، المجموع ١/٦٦، الأشباه والنظائر (ص٥٤٠)، وعدها بعضهم أربع عشرة مسألةً، قال النووي: «وهذه المسائل التي ذكرها هذا القائل - يعني: الأربع عشرة - ليست متفقًا عليها، بل خالف جماعات من الأصحاب في بعضها أو أكثرها ورجحوا الجديد، ونقل جماعات في كثير منها قولًا آخر في الجديد يوافق القديم، فيكون العمل على هذا الجديد لا القديم، وأما حصره المسائل التي يفتى فيها على القديم في هذه فضعيف أيضًا، فإن لنا مسائل أخر صحح الأصحاب أو أكثرهم أو كثير منهم فيها القديم».

..................................................................

بمعصوم عن الخطأ؛ ولم تضمن عصمته ليكون قوله غير قابل للخطأ، وما دام الاحتمال قائمًا - احتمال الخطأ - فلا يكون قوله حجة، وهذا هو القول الجديد عند الشافعية، وهو رواية عن أحمد اختارها جمع من أصحابه[1].

**والقول الثاني**: وهو القول القديم للإمام الشافعي ورواية عن أحمد أنه حجة، ونصره ابن القيم في إعلام الموقعين[2] وبهذا قال جمع من أهل العلم؛ لأن الصحابة الذين عاصروا التنزيل وعاشوا مع النبي ﷺ وعرفوا مقاصده عن قرب، وأثنى عليهم الله - جل وعلا - في كتابه، وأثنى عليهم النبي ﷺ في سنته هم أولى بالإصابة من غيرهم، فعلى القول الثاني قبول قول الصحابي أولى من اجتهاد غيره من التابعين فمن دونهم، والمسألة مفروضة فيما لا نص فيه، وأما ما كان فيه نص مرفوع فالعمدة النص.

ويستدل أصحاب هذا القول بما ذكرنا من أن اجتهاد الصحابي الذي عاصر التنزيل، وعرف المقاصد عن قرب، أولى بالإصابة من قول غيره.

ويستدل بعضهم لهذا القول بحديث: «**إِنَّمَا أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ، فَبِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ**»[3] وهو حديث ضعيف باتفاق الحفاظ، فلا حجة فيه.

---

(١) ينظر: الحاوي ١/ ٣١، المجموع ١/ ٥٨، شرح مختصر الروضة ٣/ ١٨٥.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ٩٢.

(٣) روي عن عدد من الصحابة منهم:

- عمر، رواه الخلال كما في المنتخب من علله (ص١٤٣)، وابن بطة في الإبانة (٧٠٠)، والبيهقي في الكبرى ١/ ١٦٢، وفيه عبد الرحيم بن زيد العمي كذبه ابن معين وغيره، وأبوه ضعيف، ينظر: الضعفاء للعقيلي ٣/ ٧٨، العلل المتناهية لابن الجوزي ١/ ٢٨٣، تحفة الطالب لابن كثير ١/ ١٣٨.

- ابن عمر، رواه ابن بطة (٧٠١)، وقال ابن عبد البر في الجامع ٢/ ٩٢٤: وهذا إسناد لا يصح، ولا يرويه عن نافع من يحتج به. =

........................................................................................

**والقول الثالث**: أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين؛ ويستدل القائلون بهذا القول بحديث: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ**» إلى آخر الحديث[1].

**والقول الرابع**: أن الحجة في قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ لحديث: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ**»[2].

---

= - ابن عباس، رواه ابن بطة (٧٠٢)، والبيهقي (١/ ١٦٢) وفيه حمزة بن أبي حمزة منكر الحديث كما قال البخاري وغيره، وله شاهد عند البيهقي في المدخل ١٦٢/١وفيه جويبر متروك، ينظر: البدر المنير ٩/ ٥٨٦.

- جابر، رواه عنه ابن عبد البر في الجامع ٢/ ٩٢٥، وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول.

قال الإمام أحمد كما المنتخب من علل الخلال (ص١٤٣): «لا يصح». وقال ابن حزم في الإحكام ٥/ ٦٤: «باطل مكذوب».

وقال البيهقي ١/ ١٦٣: «هذا حديث متنه مشهور، وأسانيده ضعيفة، لم يثبت في هذا إسناد، والله أعلم»، وقال ابن كثير في مسند الفاروق ٢/ ١٠٧: «هذا الحديث مشهور على ألسنة الأصوليين وغيرهم من الفقهاء، يلهجون به كثيرًا محتجين به وليس بحجة والله أعلم». وينظر: التمهيد لابن عبد البر ٤/ ٢٦٣، الإحكام لابن حزم ٦/ ٨٣، البدر المنير ٩/ ٥٨٤، التلخيص الحبير ٤/ ٣٥٠، تخريج أحاديث الكشاف للزيلعي ٢٢٩/٢، وقطر الولي (ص٣١٨).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السُّنَّة، باب لزوم السُّنَّة (٤٦٠٧)، والترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسُّنَّة واجتناب البدع (٢٦٧٦) وصححه، وابن ماجه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٢) عن العرباض بن سارية رضي الله عنه وصححه أبو نعيم في الضعفاء (ص٤٦)، والبزار كما نقله ابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/ ٩٢٣، وابن حبان، والحاكم، والجورقاني، وابن الملقن وغيرهم. ينظر: تحفة الطالب لابن كثير ١/ ١٣٥.

(٢) أخرجه الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر (٣٦٦٢) وحسنه، وابن ماجه، أبواب السُّنَّة، باب في فضائل أصحاب النبي (٩٧)، وأحمد (٢٣٢٤٥)، عن =



........................................................................................................

والمقصود أن المسألة خلافية، والأصل أن الحجة والعمدة في الكتاب والسُّنَّة، لكن إذا افترضنا مسألة ليس فيها شيء من النصوص لا من الكتاب ولا السُّنَّة، ووجدنا فيها قول صحابي، فهل نعمل بقول هذا الصحابي؟

هذا محل البحث، ومن الأصول التي يعتمد عليها الإمام أحمد اعتماد قول الصحابي، ويستدل به ويفتي بمضمونه كثيرًا، وهو أيضًا مقتضى عمل غيره من الأئمة، فإن كتب الفقه طافحة بأقوال الصحابة وقضاياهم، يعتمد مؤلفوها عليها ويستدلون بها.

والصحابة هم خير القرون، وهم أدرى من غيرهم في الجملة بالتنزيل والتأويل، فمن يعمل في مسألة بقول صحابي، ويقدمه على اجتهاده فإنه لا يلام، ومن رد قول الصحابي وقال: الحجة في الكتاب والسُّنَّة فإنه لا يلام على هذا أيضًا؛ لأن الصحابة غير معصومين.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

وَاحْتُجَّ بِالإِجْمَاعِ مِنْ ذِي الأُمَّهْ ... لا غَيْرِهَا إِذْ خُصِّصَتْ بِالْعِصْمَهْ

وَكُلُّ إِجْمَاعٍ فَحُجَّةٌ عَلَى ... مَن بَعدَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ أَقْبَلَا

ثُمَّ انْقِرَاضُ عَصْرِهِ لَمْ يُشْتَرَطْ ... أَيْ فِي انْعِقَادِهِ، وَقِيلَ: مُشْتَرَطْ

وَلَمْ يَجُزْ لأَهْلِهِ أَنْ يَرجِعُوا ... إِلَّا عَلَى الثَّانِي فَلَيسَ يُمْنَعُ

وَلْيُعْتَبَرْ عَلَيْهِ قَولُ مَنْ وُلِدْ ... وَصَارَ مِثْلَهُمْ فَقِيهًا مُجْتَهِدْ

وَيَحْصُلُ الإِجْمَاعُ بِالأَقْوالِ ... مِنْ كُلِّ أَهْلِهِ وَبِالأَفْعَالِ

= حذيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وله شاهد عن ابن مسعود أخرجه الترمذي (٣٨٠٥)، والطبراني في الكبير ٩/ ٧٢، والحاكم ٣/ ٧٥ وفيه يحيى بن سلمة بن كهيل قال الترمذي: «يضعف في الحديث».




. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

وَقَولُ بَعضٍ حَيثُ بَاقِيهِم فَعَلْ ... وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ

ثُمَّ الصَّحَابِي قَولُهُ عَنْ مَذْهَبِهْ ... عَلَى الْجَدِيدِ فَهْوَ لا يُحْتَجُّ بِهْ

وَفِي الْقَدِيمِ حُجَّةٌ لِمَا وَرَدْ ... فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ



## [الأخبــار]

وَأَمَّا الأخبَارُ فَالْخَبَرُ: ما يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ.

**قوله**: (**وَأَمَّا الأخبَارُ فَالْخَبَرُ: ما يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ**) الأخبار: جمع خبر، وعرفه المؤلف بتعريفه عند أهل البلاغة وهو: ما يدخله الصدق والكذب(١)، فالخبر في الأصل: ما يدخله الصدق والكذب لذاته، بغض النظر عن قائله؛ فقد يكون الخبر صادرًا عمن لا يحتمل خبره إلا الصدق؛ كأخبار الله ﷻ وأخبار نبيه ﷺ لكنها في الجملة خبر بالنظر إلى ذاتها لا قائلها.

وهناك مَنْ أخبارهم لا تحتمل الصدق ألبتة كمسيلمة الكذاب، وكذلك من عرف واشتهر عنه الكذب، فخبرهم لا يحتمل الصدق حُكمًا، وإن كان احتمال الصدق لذات الخبر قائمًا؛ لأن النبي ﷺ قال عن الشيطان: «**صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ**»(٢)، لكن لو جاءك خبر من شخص رمي بالكذب في الحديث، وأنت لا تدري حقيقة الأمر: أَصَدق في هذا الحديث أم كذب؟ فإنك ترد الخبر، وتحكم عليه بالوضع؛ لأن فيه فلانًا وهو كذاب أو وضاع، فعلم من هذا أن تعريفهم هذا بغض النظر عن القائل لذاته.

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة للجرجاني (ص٣٥٠) شرح ديوان المتنبي للعُكْبَرِي ٢/١٩٦.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجلًا، فترك الوكيل شيئًا فأجازه الموكل فهو جائز، وإن أقرضه إلى أجل مسمى جاز (٢٣١١)، والنسائي، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ذكر ما يكب العفريت ويطفئ شعلته (٩٥٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وَالْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى: آحَادٍ، ومُتَوَاتِرٍ.

فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهُوَ: أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَة لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ، ..............................

---

**قوله**: (وَالْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى: آحَادٍ، ومُتَوَاتِرٍ)؛ لأن الخبر إما أن يكون مرويًا من طريق جماعة لا يقع عادة التواطؤ على الكذب عن مثلهم، ويسندونه إلى شيء محسوس عن مثلهم في جميع طبقات الإسناد، فهذا هو المتواتر.

وإما أن يكون مرويًا مِن طريق مَن لم يبلغ هذا العدد الذي رفع احتمال التواطؤ على الكذب، فهذا هو الآحاد، وإن شئت فقل: الآحاد ما لم تتوافر فيه شروط المتواتر.

فالمتواتر لغة من التواتر، وهو التتابع، وعرفه المؤلف اصطلاحًا بقوله:

«فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهُوَ: أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَة لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ» وهكذا إلى أن ينتهيَ إلى المخبر عنه، فيكون في الأصل عن مشاهدةٍ أو سماعٍ، لا عن اجتهادٍ: فلو اختلت هذه الشروط في أي طبقة من طبقات الإسناد، احتمل أن يقع التواطؤ على الكذب في هذه الطبقة، فلا بد أن تكون هذه الشروط مستصحبة في جميع طبقات الإسناد؛ لنجزم بأن الرواة لم يتواطؤوا على الكذب، ولا بد من إسناده إلى شيء محسوس، إما سماع، أو مشاهدة، أو غيرهما، فلا يدخل في التواتر اصطلاحًا العقليات والأمور المستنبطة ومثلها الإشاعات، فالإشاعات ولو كثر ناقلوها فإنها لا تفيد العلم ولا يقع الجزم بصدقها؛ لعدم استنادها إلى شيء محسوس، فلم تتوافر فيها شروط التواتر.

.....................................................................................

يقول الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأخبار التي تشاع ولو كثر ناقلوها إن لم يكن مرجعها إلى أمر حسي من مشاهدة أو سماع لا تستلزم الصدق»[1].

فمما نشاهده اليوم أنه قد يصدر خبر من جهة ما، ثم تتناقله وسائل الإعلام في الشرق والغرب فهل هذا يفيد التواتر؟

لا يفيد؛ لأن أصله لم يستند إلى شيء محسوس، لا عن مشاهدة، ولا عن سماع.

والنبي ﷺ لما حصل بينه وبين نسائه ما يحصل من البشر، وطلبن منه مطالب فآلى أن يعتزلهن شهرًا، وجلس في المشربة[2]، فأشيع في المدينة أن النبي ﷺ طلق نساءه، فصدَّق كثير من الناس هذا الخبر؛ لأنها وافقت أنه ﷺ اعتزل نساءه شهرًا، فصدق الناس بهذا الخبر، فدخل عمر بعد أن استأذن مرارًا فسأله: أطلقت نساءك؟ قال: «لا»[3]، فدل هذا الخبر على أن كثرة تناقل الخبر وإشاعته لا تجعله بمجردها متواترًا.

فالإشاعات لا يعتمد عليها ولو كثر ناقلوها، ومثلها ما ينقل في مثل هذه الظروف من أخبار، والناس في أوقات الفتن تشرئب أعناقهم إلى تلقي الأخبار ونشرها، وسرعان ما ينتشر الخبر في أقطار الأرض.

(١) فتح الباري ٩/ ٢٩٢.

(٢) بضم الراء وفتحها: الغرفة، وجمعها مشارب ومشرُبات. ينظر: تهذيب اللغة ١١/ ٢٤٢.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها (٢٤٦٨)، ومسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء، واعتزال النّساء، وتخييرهنَّ وقوله - تعالى -: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ﴾ (١٤٧٩)، والترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة التحريم (٣٣١٨)، والنسائي، كتاب الطلاق، باب الإيلاء (٣٤٥٥) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وَهَكَذَا إِلَى أنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ، فَيَكُونُ فِي الأصلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ.

وَالآحَادُ - وَهُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ، وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ، لاحْتِمَالِ الْخَطَأ فِيهِ.

---

فعلى المسلم أن يتثبت فيما يسمع وينقل.

وقد وضع أهل العلم شروطًا شديدة لمن تقبل روايته ومن ترد، فلا بد من اعتبارها، والعناية بها؛ لأن الإشاعات ضررها عظيم.

**قوله**: (وَهَكَذَا إِلَى أنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ، فَيَكُونُ فِي الأصلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ) كالمسائل العقلية التي يتوصل فيها إلى النتائج بطريق العقل، فالفلاسفة كلهم وهم ألوف مؤلفة مجمعون على قدم العالم، وتلقاه عنهم من تلقاه، ولا يفيد اجتماعهم هذا التواتر؛ لأن هذه مسائل عقلية، لم تنتج عن مشاهدة ولا سماع.

وأمم الأرض كلها في كتبهم - أعني من غير المسلمين - قد يجمعون على مسائل عقلية، نتيجة دراسات غير مبنية على شيء محسوس، فلا تعد متواترة، وإن اجتمع عليها من اجتمع، ولهذا سرعان ما تنتقض؛ ويأتي جيل آخر ويدرس هذه المسألة بطريقة أخرى، وينكشف له من الأسرار والأمور ما ينسف النظرية السابقة.

**قوله**: (الآحَادُ) الآحاد جمع أحد، وقد سئل ثعلب(1) - وهو إمام من

(1) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد الشيبانيّ بالولاء، إمام في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثًا، مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة، توفي سنة (٢٩١هـ). ينظر: تاريخ بغداد ٦/٤٤٨، سير أعلام النبلاء ١١/٥، الأعلام للزركلي ١/٢٦٧.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

أئمة اللغة -: هل الآحاد جمع أحد؟ فقال: معاذ الله أن يكون للأحد جمع، ولكن إن جعلته جمع الواحد فهو محتمل[1].

وثعلب رَحِمَهُ اللَّهُ نظر إلى أن الأحد اسم من أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ فإذا قلنا: آحاد فمعناه التعدد وأن هناك أحدًا وأحدًا وأحدًا...، والله واحد أحد لا ند له ولا مثيل، هذا الذي انقدح في ذهنه فقال قوله هذا، لكن هذا غير صحيح؛ لأن الأحد من الأسماء المشتركة، وليس من الأسماء المختصة بالله عَزَّ وَجَلَّ، فالشهر فيه أربعة أو خمسة آحاد - جمع أحد - فعلى هذا نقول: الآحاد جمع أحد، والأحد والواحد معنىً واحد[2].

ويعرفون خبر الواحد بأنه: ما اختل فيه شرط من شروط التواتر.

وبعض طلاب العلم ممن عرف بالغيرة على علوم الكتاب والسُّنَّة ينفي تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد، ويقول: إنه دخل على علوم الحديث من الأصوليين، والأصوليون تلقوه من المتكلمين، وأن المتكلمين عندما قسموا الأخبار إلى متواتر موجب للعلم القطعي الضروري، وآحاد مفيد للظن لا العلم، وإن أوجب العمل، كان هدفهم إبطال بعض العقديات بحجة عدم

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٥/١٢٦، المصباح المنير ٢/ ٦٥٠، تاج العروس ٧/٣٧٦، لسان العرب ٣/٤٤٨.

(٢) قال ابن رجب في تفسير سورة الإخلاص ضمن تفسيره المطبوع ٢/ ٦٦٤: «أحد: اسم من أسماء الله يسمى الله به، ولا يسمى غيره من الأعيان، فلا يسمى شيء من الأشياء أحدًا في الإثبات إلا في الأعداد المطلقة. وإنما يسمى به في النفي وما أشبهه من الاستفهام والنهي، والشرط كقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾، وقوله: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ وقوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ ونحوه». وينظر: مجموع الفتاوى ١٧/١٤٢، درء تعارض العقل والنقل ١/ ١١٢.

.........................................................................

ثبوتها بالخبر المتواتر، والعقائد عندهم لا تثبت بالآحاد، فنفوا بهذه الحجة كثيرًا من الصفات الإلهية، فهؤلاء الطلاب خشوا من هذه الآثار واللوازم المترتبة على هذا التقعيد.

لكن لا يختلف أحد في أن الأخبار متفاوتة؛ فمنها ما يضطرك إلى تصديقه بمجرد سماعه فتجزم بصدقه، ومنها ما يغلب على ظنك صدقه، ومنها ما تتوقف فيه، ومنها ما يغلب على ظنك كذبه، ومنها ما تجزم بكذبه.

نعم لفظ المتواتر والآحاد لم ينطق بهما سلف هذه الأمة؛ لا الصحابة ولا التابعون، لكن لو طردنا هذا الكلام وقلنا: لا نثبت من الألفاظ إلا ما ثبت عن الصحابة والتابعين نفينا كثيرًا من الاصطلاحات العلمية في جميع العلوم الشرعية، في التفسير والحديث والفقه والعقائد، والصحيح أنه إذا استعملت هذه الاصطلاحات من قبل الأئمة الموثوقين المعتبرين، وعرفنا مأخذها، ومدلولها، وما يلزم من إطلاقها، فاحترزنا من اللازم الباطل إن وجد وقبلناها على أنها اصطلاح، فلا مشاحة في الاصطلاح.

فالطريقة الصحيحة في مثل هذا أننا نقسم الأخبار إلى متواتر وآحاد، ونمثل له بالأمثلة التي مثل بها شيخ الإسلام وغيره ممن اعتنى بهذا التقسيم، ولا نخشى من اللوازم الباطلة التي لزم عليها المحظور الشرعي فلا نلتزم بها.

فشيخ الإسلام ابن تيمية قسم الخبر إلى متواتر وآحاد، وقسم المتواتر إلى متواتر لفظي ومتواتر معنوي، ومثَّل للمتواتر اللفظي بحديث: «**من كذب**

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

**علي فليتبوأ مقعده من النار»**[(١)] كما يمثل أهل العلم[(٢)]، ومثَّل للمتواتر المعنوي بفضائل أبي بكر وعمر، كما في منهاج السنة[(٣)].

وابن الصلاح وغيره يشيرون إلى أن مثل هذا التقسيم لا يوجد عند أهل الحديث[(٤)]، فعلى سبيل الخصوص لا يوجد التواتر عند أهل الحديث، مع أنهم أثبتوه ومثلوا له؛ لأنهم ليسوا بحاجة إليه، فعلماء الحديث يبحثون عن الأخبار من حيث الثبوت والرد، والخبر المتواتر لا يحتمل الرد، فلذلك لا يبحثونه.

فالمقصود أن إقرار مثل هذا التقسيم لا يلزم عليه محظور، والشيخ أحمد شاكر لما اعتمد هذا التقسيم قال بعد ذلك: ودع عنك تفريق المتكلمين في اصطلاحهم بين العلم والظن، فإنما يريدون بهما معنى آخر غير ما نريد[(٥)]، والصحيح أن حديث الآحاد موجب للعمل في جميع أبواب الدين بما في ذلك العقائد والأحكام والفضائل والتفسير والقراءات وغيرها عند جميع من يعتد بقوله من أهل العلم، إذا وصل إلى درجة القبول.

مسألة: ماذا يراد بالعلم هنا؟

العلم عندهم الذي لا يحتمل النقيض، فهو خبر صادق لا احتمال فيه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ (١١٠)، ومسلم في المقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ (٣)، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وروي عن نحو ستين نفسًا من الصحابة منهم العشرة المبشرون بالجنة. ينظر: الموضوعات لابن الجوزي ١/ ٥٥، المنهل الروي لابن جماعة (ص٥٥)، شرح التبصرة والتذكرة للعراقي ٢/ ٨١، وللطبراني جزء مطبوع مشهور في طرقه والكلام عليها.

(٢) ينظر: منهاج السُّنَّة ٧/ ٣٨٦.

(٣) ينظر: منهاج السُّنَّة ٨/ ٢٥١.

(٤) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٢٦٧).

(٥) ينظر: الباعث الحثيث ١/ ١٢٧.

.........................................................................

ولا شك، فلو أن راويًا من الرواة - وليكن الإمام مالك بن أنس نجم السنن - جاءنا حديث من طريقه فهل يسوغ لنا أن نحلف على صدقه وثبوته ونجزم بأن الإمام مالكًا ما أخطأ ولا سها ولا غفل فيه؟

لا، فقد حفظ لمالك بعض الأوهام[١]، وهو وغيره من الأئمة يندرجون تحت الأصل المقرر في الشرع أنهم غير معصومين، فيحتمل أنه وهم في هذا الخبر ولو احتمالًا يسيرًا، فإذا نزلت النسبة قليلًا لم يفد خبره العلم اليقيني، وإنما أفاد الظن الغالب، وقل مثل هذا في غيره من الثقات.

فلو جاءك شخص من أوثق الناس عندك، وقال لك: جاء زيد، أو أخبرك أوثق الناس عندك أن فلانًا زنى بفلانة، فلا تستطيع أن تحلف وتجزم بأن زيدًا جاء، أو تحلف وتشهد بأن فلانًا زنى بفلانة كما لو رأيته أنت؛ لأن هذا الخبر يحتمل النقيض.

فإذا استوعبنا هذا التقرير، قلنا: إن خبر الواحد لا يوجب العلم اليقيني، وإنما يوجب الظن وهو موجب للعمل بإجماع من يعتد بقوله من أهل العلم[٢]، دع عنك قول من يقول: إن خبر الواحد لا يقبل في العقائد من الأشاعرة وغيرهم، ودع عنك من لا يحتج بخبر الواحد أصلًا كالمعتزلة؛ لأننا لا نعتد بخلافهم، فإذا قلنا: إنه موجب للعمل في جميع أبواب الدين، وعرفنا التفريق بين العلم والظن، وقلنا: إنه يفيد الظن في الأصل، بقي الكلام على أنه قد يفيد العلم بالقرائن؛ لأن احتمال الخطأ في خبر الثقة ضعيف، ولولا هذا الاحتمال لقلنا: إنه موجب للعلم، فهذا الاحتمال الضعيف إذا وجدت

---

(١) ينظر: الأحاديث التي خولف فيها مالك للدارقطني.

(٢) ينظر: التمهيد ١/ ٢، شرح النووي على مسلم ١/ ٢٠، المنهل الروي ١/ ٣٢.

.................................................................

قرينة تعضد مقابله ارتفع هذا الاحتمال وزال، فصار الخبر موجبًا للعلم، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم - في الصواعق - وابن رجب في شرح البخاري في مواضع وكذلك ابن حجر، وجمع غفير من أهل العلم[١]، فخبر الواحد إذا احتفت به قرينة فإنه يوجب العلم، ومفهومه أنه إذا لم تحتف به قرينة فاحتمال الخطأ قائم.

ومن القرائن التي قررها أهل العلم، والتي إذا احتفت بخبر الواحد أفاد العلم:

**أولًا**: كون الحديث في الصحيحين أو في أحدهما؛ لشدة تحري الشيخين وانتقائهما للمتون والأسانيد.

**ثانيًا**: كون الحديث مرويًا بطرق متباينة سالمة من القوادح والعلل.

**ثالثًا**: كون الحديث متداولًا بين الأئمة يرويه إمام عن إمام عن إمام عن إمام، مثل أحمد عن الشافعي عن مالك، فلو وهم مالك لا يحتمل أن يوافقه الشافعي على الوهم ويرويه عنه، وإذا وهم مالك والشافعي فلا يوافقهم الإمام أحمد على الخطأ في الحديث[٢].

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥١، ١٨/ ٤٠، ٢٠/ ٢٥٧، الجواب الصحيح ٦/ ٤٨١، مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٥١)، فتح الباري لابن رجب ١/ ١٨٩، النكت لابن حجر ١/ ٣٧٧، نزهة النظر (ص٥٨)، الباعث الحثيث (ص٣٥)، اليواقيت والدرر للمناوي ١/ ٣٠٢، توضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٣١.

(٢) قال ابن القيم: «أخبار الآحاد الموجبة للعلم لا تنحصر، بل يجد المخبر علمًا لا يشك فيه بكثير منها، كما إذا أخبره من لم يجرب عليه كذبًا قط أنه شاهده، فإنه يجزم به جزمًا ضروريًا أو يقارب الضرورة، وكما إذا أخبر من عليه في الإخبار به ضرر، كما إذا أتى بنفسه اختيارًا وأخبر عن نفسه بحد ارتكبه يطلب تطهيره منه بالحد، أو أخبر الطبيب بألم يجده يطلب زواله إلى أضعاف ذلك من الأخبار التي =

وَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: مُرْسَلٍ، وَمُسْنَدٍ، فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسنَادُهُ.

---

إذن هذه القرائن قابلت ذلك الاحتمال فألغته فارتقى خبر الواحد إلى إفادة العلم.

متى يوجب خبر الواحد العمل؟

إذا وصل إلى درجة القبول بأن كان صحيحًا إما لذاته أو لغيره، أو كان حسنًا لذاته أو لغيره.

والصحيح عند أهل العلم: ما نقله العدل الضابط عن مثله مع اتصال السند من غير اتصاف بعلة ولا شذوذ، يقول: الحافظ العراقي:

وَأَهْلُ هَذَا الشَّأْنِ قَسَّمُوا السُّنَنْ     إلى صَحِيْحٍ وَضَعِيْفٍ وَحَسَنْ
فَالأَوَّلُ الْمُتَّصِلُ الإسْنَادِ     بِنَقْلِ عَدْلٍ ضَابِطِ الْفُؤَادِ
عَنْ مِثْلِهِ مِنْ غَيْرِ مَا شُذُوْذِ     وَعِلَّةٍ قَادِحَةٍ فَتُوْذِي[1]

فإذا صح الخبر أوجب العمل، سواءً صح بذاته أو بغيره، وحينئذ يكون موجبًا للعمل في جميع أبواب الدين، فتثبت به العقائد، والأحكام، والآداب والفضائل، والتفسير والقراءة وغير ذلك.

**قوله**: (وَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: مُرْسَلٍ، وَمُسْنَدٍ)؛ يعني: خبر الواحد ينقسم إلى قسمين: مرسل ومسند.

**قوله**: (فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسنَادُهُ) تقدم أن من شروط القبول: اتصال السند، فالذي يتصل سنده؛ بنقل العدل الضابط -؛ يعني: الثقة - عن مثله إلى

---

= يقطع السامع بصدق المخبر بها». مختصر الصواعق (ص٥٥٦).

(١) ألفية العراقي (ص٩٣).

.........................................................................

أن ينتهي السند من غير اتصاف بشذوذ ولا علة قادحة فهذا صحيح، فإذا اختل شرط الاتصال بأن حصل الانقطاع في أي طبقة من طبقات الإسناد حكم على الخبر بأنه ضعيف؛ لاختلال شرط من شروط القبول، وهو اتصال السند.

والمؤلف جرى على عادة الأصوليين في مقابلة المسند بالمرسل، وهو أيضًا معروف عند أهل الحديث؛ حينما يقولون: (أسنده فلان) و(أرسله فلان)، فإذا قالوا: (أسنده فلان)، مرادهم بذلك أنه وصل إسناده، ورواه بسند متصل، وإذا قالوا: (أرسله فلان)، فمعناه أنه رواه بسند فيه انقطاع في أي طبقة من طبقاته، لكن أهل العلم يجعلون الانقطاع قسمين: انقطاع ظاهر وانقطاع خفي.

والمؤلف أيضًا أطلق المسند بمعنى المتصل فقال: **(المسند: ما اتصل إسناده)**: مع أن أهل الحديث يختلفون في تعريف المسند، فمنهم من يقول: «المسند المتصل إلى منتهاه» كما هو تعريف المؤلف وهو قول الخطيب[(١)]، خلافًا لابن عبد البر الذي يرى أن المسند هو المرفوع ولو لم يتصل سنده[(٢)]، والحاكم جمع الأمرين معًا، فقال: هو المرفوع المتصل[(٣)]، فإذا اتصل الإسناد وأضيف الخبر إلى النبي صار مسندًا عند الجميع، بينما لو اتصل السند إلى صحابي أو من دونه فإنه لا يكون مسندًا عند ابن عبد البر، والحاكم، وهو مسند عند الخطيب،

---

(١) ينظر: الكفاية (ص٢١).

(٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١/ ٢١، مقدمة ابن الصلاح (ص٤٣)، شرح التبصرة والتذكرة للعراقي ١/ ١٨١، الباعث الحثيث (ص٤٥)، النكت لابن حجر ١/ ٥٠٥.

(٣) ينظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١٧).

وَالْمُرْسلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ، ..............................

وإذا انقطع سنده وأضيف إلى النبي فهو مسند عند ابن عبد البر لا عندهما.

وأهل الأصول لهم عناية خاصة بكلام الخطيب، وهو يلتقي مع الأصوليين في كثير من القواعد والأصول التي يرجعون إليها، ولا يقدح هذا ألبتة في معرفة الخطيب بالحديث وعلومه، فما من فن من فنون علوم الحديث إلا وقد ألف فيه كتابًا، حتى قال أبو بكر بن نقطة[(١)]: «من أنصف علم أن أهل الحديث عيال على الخطيب في كتبه»[(٢)].

**قوله**: (وَالْمُرْسلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ) المتصل يقابله المنقطع، وهو ما عبر عنه بالمرسل وهو من أنواعه، وهذا اصطلاح معروف عند أهل العلم، حيث يجعلون المرسل في مقابلة المسند.

ومن يقابله بذي الإرسال فقد عنى بذاك ذا اتصال[(٣)]

يعني: من يقابل المسند بالمرسل فيريد به المتصل.

والمؤلف أطلق المرسل - على طريقة الأصوليين - على جميع أنواع الانقطاع؛ لأن هناك انقطاعًا ظاهرًا وهناك انقطاعًا خفيًا، والانقطاع الظاهر عند أهل الحديث إما أن يكون من مبادئ السند من جهة المخرج الذي هو المصنف فيسمونه المعلق.

---

(١) هو: ابن نقطة محمَّد بن عبد الْغَنِيّ الْحَافِظ معِين الدّين أَبو بكر بن نقطة البغداديّ الحنبليّ أحد أئمة الحديث ببَغْدَاد، وكان إمامًا ضابطًا متقنًا صَدُوقًا حسن القراءَة مليح الكتابة متثبتًا فيمَا يَنْقُلهُ، لَهُ سمت ووقار، توفي سنة (٦٢٩هـ). ينظر: الوافي بالوفيات ٣/ ٢١٩، الأعلام للزركلي ٦/ ٢١١.

(٢) قال في التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (ص١٥٤): «ولا شبهة عند كل لبيب أن المتأخرين من أصحاب الحديث عيال علي أبي بكر الخطيب».

(٣) ألفية العراقي (ص١٠١).

.................................................................................................

وإن يكن أول الإسناد حذف    مع صيغة الجزم فتعليقًا عرف[(١)]

وإذا حذف آخر الإسناد، وهو طرفه الذي من جهة المتن، ورفعه التابعي إلى النبي ﷺ فهذا هو المرسل بالمعنى الأخص عند أهل الحديث.

مرفوع تابع على المشهور    مرسل أو قيده بالكبير[(٢)]

فإذا كان الانقطاع في أثناء السند فلا يخلو من حالين:

**الأول**: أن يكون الساقط واحدًا في موضع واحد أو في أكثر من موضع أي لا على التوالي، فهو المنقطع.

**الثاني**: أن يكون الساقط اثنين على التوالي فهو المعضل.

المعضل الساقط منه اثنان    فصاعدًا ومنه قسم ثاني[(٣)]

فالمقصود أن السقط الظاهر الذي لا يخفى على آحاد المتعلمين، يقسم عند أهل العلم إلى أربعة أقسام؛ لأنه لا يخلو إما أن يكون السقط من مبادئ السند من جهة المصنف وهو التعليق، أو من آخره - من جهة المتن - وهو المرسل بالمعنى الأخص، أو في أثنائه فإن كان بواحد في موضع واحد، ومثله لو كان بواحد في أكثر من موضع واحد لا على التوالي فهو المنقطع، وإن كان باثنين فأكثر على التوالي فهو المعضل. وهذا من الانقطاع الظاهر.

وهناك انقطاع خفي، لا يدركه آحاد المتعلمين، وإنما يدرك بالخبرة والدربة ومعاناة هذا الفن، حتى تتكون لطالب العلم ملكة يدرك بها مثل هذا

(١) المرجع السابق (ص٩٧).
(٢) المرجع السابق (ص١٠٤).
(٣) ألفية العراقي (ص١٠٥).

................................................................................

السقط؛ كأن يروي الشخص عمن سمع منه أحاديث حديثًا لم يسمعه منه، فمثلًا نافع راوية ابن عمر سمع منه أحاديث كثيرة جدًا، لو روى عنه حديثًا لم يسمعه منه بصيغة محتملة للسماع وعدمه يقال دلسه نافع، وللراوي مع من يروي عنه من جهة الأداء أربع صور:

**الأولى**: أن يروي عنه ما لم يسمعه بخصوصه، وإن كان قد سمع منه غيره.

**الثانية**: أن يلقاه ولم يثبت أنه سمع منه، مع ثبوت اللقاء فيروي عنه.

**الثالثة**: أن يعاصره معاصرة فقط، ولم يثبت لقاؤه له، فيروي عنه.

**الرابعة**: ألَّا تثبت المعاصرة أبدًا ويروي عنه.

فهذه أربع صور، فكل راوٍ مع من يروي عنه لا يخرج عن هذه الصور الأربع، والشرط في جميع الصور أن تكون الصيغة موهمة؛ لأن الثقة - والمسألة مفترضة فيه - إذا قال: سمعت أو أخبرني انتهى الإشكال وثبت السماع، فإذا أتى بصيغة موهمة للسماع، ودلت القرائن أو طرق أخرى على أنه لم يسمعه منه، فيقال: دلس هذا الحديث

وإذا روى عن شخص عاصره ولم يثبت أنه لقيه، بمعنى أنهما عاشا في زمن واحد يمكن في العادة التقاؤهما، كما لو روى شخص ولد سنة مائة عن شخص مات سنة مائة وعشرين، فهذان تعاصرا لكن لم يثبت أنهما التقيا، فهذا هو الإرسال الخفي، وإن أدخله بعضهم في بعض صور التدليس، لكن الصحيح أنه إرسال خفي.

وإذا روى عمن لم يعاصره؛ كشخص ولد سنة مائة روى عن شخص مات سنة ثمانين، فهذا انقطاع ظاهر يعرفه آحاد الطلبة؛ فمن ولد سنة مائة لا




..........................................................................

يمكن أن يروي عمن مات سنة ثمانين، هذا لا يخفى على صغار المتعلمين فضلًا عن طالب العلم المتوسط.

وقال بعضهم: إذا روى عمن فوقه بـ(عن) فيسمى تدليسًا؛ لإيهام الصيغة، وهذا ذكره ابن عبد البر في مقدمة التمهيد، وهو قول شاذ لا يعول عليه(١).

والمقصود أن مثل هذا الانقطاع الخفي والظاهر ينبغي أن يلاحظ في التقسيم، والمؤلف أجمل فقال: **(مرسل ومسند)** والمسند المتصل، والمرسل ما عداه؛ يعني: المنقطع، فقال: **(فالمسند: ما اتصل إسناده، والمرسل: ما لم يتصل إسناده)**، فجعل المرسل بإزاء الأقسام كلها.

مسألة: **هل المرسل الذي لم يتصل إسناده حجة؟**

المرسل له إطلاقان:

**الأول**: المرسل الاصطلاحي المشهور، وهو ما يرفعه التابعي إلى النبي ﷺ.

**والثاني**: المرسل بالمعنى الأعم المختار عند الأصوليين وهو مطلق الانقطاع؟(٢).

فأهل العلم يقررون أن الانقطاع علة؛ لاحتمال أن يكون الواسطة

(١) التمهيد لابن عبد البر ١/ ١٥ وقال: «فإن كان هذا تدليسًا فما أعلم أحدًا من العلماء سلم منه في قديم الدهر ولا في حديثه، اللَّهُمَّ إلا شعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان».

(٢) ينظر: الاقتراح لابن دقيق العيد (ص١٦)، النكت على ابن الصلاح لابن حجر ٢/٥٤٣.

فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، ......................

ضعيفًا، فلا بد من معرفة عين من روى عنه، ثم بعد ذلك معرفة حاله أهو ثقة فيقبل، أم غير ثقة فيرد؟ وإذ لم نعرف عينه أصلًا فكيف نثق بخبره؟

إذن هو في دائرة الضعف؛ ولذا يقول الحافظ العراقي لما تحدث عن المرسل:

ورده جماهر النقاد للجهل بالساقط في الإسناد
وصاحب التمهيد عنهم نقله ومسلم صدر الكتاب أصله[1]

فالجمهور على رد المراسيل من غير تفصيل؛ لكن الخلاف موجود في المتقدمين حتى قال ابن جرير الطبري: إن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المراسيل[2]، مع أن ابن المسيّب وهو من سادات التابعين وغيره لا يقبلونه[3]، ولكن الطبري طردًا لقاعدته لا يعتد بخلاف الواحد والاثنين في نقل الإجماع.

وعلى قبوله جرى الإمام أبو حنيفة والإمام مالك[4].

**قوله**: (فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ) وأما مراسيل الصحابة فحجة، إذا روى الصحابي عن النبي ﷺ حديثًا لم يسمعه منه؛ إما لصغر سنه أو غيبته أو تأخر إسلامه، مثل أن يروي أبو هريرة عن النبي ﷺ

(١) ألفية العراقي (ص١٠٤).
(٢) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١/ ٤، شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٧٦٢، شرح علل الترمذي ١/ ٥٤٤.
(٣) ينظر: شرح علل الترمذي لابن رجب ١/ ٥٣٢، النكت لابن حجر ٢/ ٥٦٨، فتح المغيث ١/ ١٧٩.
(٤) ينظر: رسالة أبي داود إلى أهل مكة (ص٢٤)، الكفاية (ص٣٨٤)، الباعث الحثيث (ص٤٨)، ونقل أنَّ الاحتجاج به رواية أيضًا لأحمد، وينظر: المسودة (ص٢٥٠)، شرح علل الترمذي ١/ ٥٤٣.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

خبرًا وقع قبل الهجرة، وهو إنما أسلم عام خيبر سنة سبع، وكذلك ابن عباس من صغار الصحابة ﭫ، وعائشة ﭫ قد رووا عن النبي ﷺ أخبارًا وقعت قبل الهجرة، فهذه حجة.

أما الذي أرسله الصحابي     فحكمه الوصل على الصواب[1]

ولقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على قبول مراسيل الصحابة[2].

والذين يقبلون مراسيل الصحابة يقولون: الصحابي إن لم يكن سمع الخبر من النبي ﷺ، فالغالب على الظن أنه سمعه من صحابي آخر، وأسقط هذا الصحابي، وذكر الصحابي أو حذفه لا يضر؛ لأن الصحابة كلهم عدول.

وهل يتصور أن يروي صحابي عن تابعي؟

نعم يتصور، لكن الذي يغلب على الظن، والأحكام مبنية على غلبة الظن أن الصحابي إنما يروي عن صحابي آخر، فلهذا نقل الاتفاق على قبول مراسيل الصحابة[3]، وخالف أبو إسحاق الإسفراييني، وقال: هي مثل مراسيل غيرهم؛ لأن الصحابي قد يروي عن تابعي فيسقطه، والتابعي قد يكون ثقة وقد يكون غير ثقة[4].

(١) ألفية العراقي (ص١٠٥).

(٢) نقله أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد ٣/ ١٣٤ وتعقب، ينظر: الروضة ١/ ٣٦٣، الكفاية (ص٣٨٥)، الباعث الحثيث (ص٤٩)، وقد صنف الخطيب كتابًا في رواية الصحابة عن التابعين فبلغوا نحو العشرين، وسردها العراقي في التقييد والإيضاح (ص٧٦ - ٧٩)، وينظر: شرح التبصرة والتذكرة له ١/ ٢١٣.

(٣) ينظر: فتح المغيث ٢/ ١٩٢.

(٤) صنف الخطيب كتابًا في رواية الصحابة عن التابعين فبلغوا نحو العشرين، وسردها =

........................................................................

وصغار الصحابة مثل عائشة، وابن عباس، وابن الزبير ﷺ؛ لحداثة أسنانهم، قد يروون أحاديث وقصصًا ووقائع لم يشهدوها؛ كحديث بدء الوحي ترويه عائشة(١)، وبدء الوحي قبل أن تولد، وبعض أهل العلم يميل إلى أن النبي ﷺ قص عليها القصة.

أو مثل أبي هريرة لتأخر إسلامه، أو عمر لغيابه كما في حديث المناوبة(٢)، قد يروون بعض الوقائع عن صحابة حضروها فيسقطون الواسطة، ولذا يقولون: إن ابن عباس لم يروِ عن النبي ﷺ مباشرة إلا أربعة أحاديث؛ وسائر مروياته سمعها من صحابة آخرين، أشار إلى هذا الغزالي في المستصفى(٣) وغيره، وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال: «إنه وجد مما ثبت سماع ابن عباس له من النبي ﷺ من الصحيح والحسن ما يزيد على الأربعين»(٤).

وهذه الأربعون بالنسبة لمروياته الكثيرة تعد قليلة جدًا، وذلك يدل على وجود وسائط بالنسبة لصغار الصحابة، والمقرر عند أهل العلم أن مراسيل الصحابة في حكم الموصول؛ والمحذوف في حكم المذكور.

أما الذي أرسله الصحابي فحكمه الوصل على الصواب(٥)

= العراقي في التقييد والإيضاح (ص٧٦ - ٧٩)، وينظر: شرح التبصرة والتذكرة له ١/ ٢١٣.

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله (١٦٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب التناوب في العلم (٨٩)، ومسلم، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء (١٤٧٩).

(٣) المستصفى (ص١٣٥).

(٤) فتح الباري ١١/ ٣٨٣.

(٥) ألفية العراقي (ص١٠٥).

إلا مَرَاسيلَ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ فَإنَّها فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ عَن النَّبِي ﷺ.

---

وقد تقدم الخلاف في حكم مراسيل غير الصحابة من التابعين، وأن الجمهور على ردها مطلقًا.

والإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشترط لقبول المرسل شروطًا:

**الشرط الأول**: أن يكون المرسل من كبار التابعين، وإذا سمَّى الواسطة سمى ثقة، أي أن يكون ممن لا يروي إلا عن الثقات.

**الشرط الثاني**: أن يكون هذا التابعي الكبير إذا شرك أحدًا من الحفاظ في روايته حديثًا لم يخالفه.

**الشرط الثالث**: أن يكون للخبر المرسل شاهد يزكيه من مسند أو مرسل آخر يرويه غير رواة المرسل الأول، أو قول صحابي يؤيده، أو يفتي بمقتضاه عوام أهل العلم[1].

**قوله**: **(إلا مَرَاسيلَ سَعِيدِ بْنِ المُسَيَّبِ فَإنَّها فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ عَن النَّبِي ﷺ)** وجلها عن صهره أبي هريرة، ولذا يقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إرسال ابن المسيّب عندنا حسن»[2].

فالشافعية يحتجون بمراسيل سعيد؛ لأنها فتشت فوُجدت في المسانيد[3]، وأما عند غير الشافعية فمراسيل سعيد ليست حجة ولا في حكم

---

(١) ينظر: الرسالة (ص٤٦١).

(٢) مختصر المزني ٨/ ١٧٦.

(٣) وقد نازع في هذا بعض الشافعية منهم الزركشي فقال: «لا لأنه اعتبرها فوجدها مسانيد، كما ظن الحاكم وغيره، وإلا كان الاحتجاج حينئذ بالمسند منها ويجيء اعتراض القاضي السابق، ولهذا تقبل مراسيل الصحابة وإن احتملت روايتهم عن التابعين؛ لأن الغالب أنهم لا يروون إلا عن النبي ﷺ لا سيما حالة الإطلاق فحمل على الغالب». ينظر: النكت على ابن الصلاح ١/ ٤٧٥ - ٤٧٦.

وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الإِسْنَادِ.

---

المسند، لكنها أقوى من غيرها؛ لأن التابعين يتفاوتون في قوة المراسيل وضعفها، فمن كان من أهل التحري فلا يروي إلا عن الثقات - مثل سعيد -، فلا شك أن مراسيله أقوى من مراسيل من يروي عن كل أحد كالحسن، ولهذا كانت مراسيله ضعيفة[1]. وكذلك مراسيل الزهري فإنها ضعيفة أيضًا[2].

**قوله**: (وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الإِسْنَادِ) العنعنة هي رواية الحديث بصيغة (عن)؛ كأن يقول: (حدثنا فلان، عن فلان، عن فلان، عن فلان).

ما حكم السند المعنعن؟

السند المعنعن عند أهل العلم مختلف في الاحتجاج به، فمنهم من قال: إنه منقطع وليس بحجة، وما لم يقل الراوي: حدثنا أو سمعت أو أخبرنا فهو خل وبقل[3]؛ أي: ليس له قيمة، ومحكوم عليه بالانقطاع.

ومنهم من يقول: يحكم له بالاتصال بشرطين معروفين عند أهل

---

(١) ينظر: شرح علل الترمذي ١/ ٥٣٦، تدريب الراوي ١/ ٣٣٩.

(٢) قال ابن رجب رحمه الله: «وخرج البيهقي من طريق أبي قدامة السرخسي، قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: مرسل الزهري شر من مرسل غيره؛ لأنه حافظ، وكل ما يقدر أن يسمى سمي، وإنما يترك من لا يستجيز أن يسميه. وقال يحيى بن معين: مراسيل الزهري ليس بشيء. وقال الشافعي: إرسال الزهري - عندنا - ليس بشيء، وذلك أنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم. وقد روي أيضًا تضعيف مراسيل الزهري عن يحيى بن سعيد، وأن أحمد بن صالح المصري أنكر ذلك عليه. لكن من وجه لا يثبت». شرح علل الترمذي ١/ ٥٣٥، وينظر: الموقظة (ص٤٠)، تدريب الراوي ١/ ٢٣٢.

(٣) رواه من قول شعبة الرامهرمزي في المحدث الفاصل (ص٥١٧)، والحاكم في المدخل (ص٢٩)، والخطيب في الكفاية (ص٢٨٣).

.......................................................................................

العلم[1]:

**الأول**: أن يكون الراوي سالمًا من وصمة التدليس.

**الثاني**: أن يكون قد لقي من روى عنه على القول باشتراط اللقيا كما هو القول المشهور المنسوب للبخاري، أو عاصره على القول المعروف عن الإمام مسلم.

فيحكم له بالاتصال بالشرطين المعروفين، وحكم السند المعنعن مثل حكم السند المؤنن بـ(أنَّ)، وحكم (عن) أيضًا حكم (قال)، يحكم لها بالاتصال بالشرطين المذكورين.

إن كان قصد المؤلف بقوله: (الإسناد): الاتصال، فيكون مراده أن يحكم له بالاتصال مع وجود العنعنة؛ لأنه فسر المسند بالمتصل[2].

تكلم المؤلف هنا على بعض طرق التحمل، وهي ثمان[3]:

**الأولى**: السماع من لفظ الشيخ.

**الثانية**: القراءة على الشيخ.

**الثالثة**: الإجازة.

**الرابعة**: المناولة.

**الخامسة**: المكاتبة.

---

(١) ينظر: التقريب للنووي (ص٣٧)، الاقتراح لابن دقيق العيد (ص١٩).

(٢) اختلف الشراح في معنى قول الماتن: «الإسناد»، فقال المحلي في شرحه (ص١٩٨): «أي على حكمه فيكون الحديث المروي بها في حكم المسند»، والمارديني في الأنجم الزاهرات (ص٢٢٠) فهم المعنى المتبادر وهو أن العنعنة من خصائص السند.

(٣) ينظر: تدريب الراوي ١/٤١٨، الإلماع للقاضي عياض (ص٧١) وما بعدها.

وإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلْرَّاوِي أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي، وَإِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: أَخْبَرَنِي. وَلا يَقُولُ: حَدَّثَنِي. ............

السادسة: الوصية.

السابعة: الإعلام.

الثامنة: الوجادة.

**قوله**: (وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلْرَّاوِي أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي) إذا سمع الطالب من لفظ الشيخ، بأن يكون الشيخ يحدث والطالب يتلقى، فهذه أعلى طرق التحمل؛ لأنها الأصل في الرواية، وهي حال النبي ﷺ مع الصحابة؛ يسمعون منه، فيجوز للتلميذ أن يقول لما يرويه عن شيخه هنا: حدثني أو أخبرني.

**قوله**: (وَإِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: أَخْبَرَنِي. وَلا يَقُولُ: حَدَّثَنِي) إذا قرأ الطالب والشيخ يستمع، وهذا هو العرض وهو المرتبة الثانية بعد مرتبة السماع، وبعضهم يقدم العرض على السماع من لفظ الشيخ[(١)]؛ لأنه في حال السماع من لفظ الشيخ قد يخطئ الشيخ، وإذا أخطأ الشيخ فلا يصحح له الطالب ويوقفه على غلطه، لكن في حال العرض والقراءة على الشيخ، إذا أخطأ الطالب فإن الشيخ لن يتردد في التصويب، ويرى الإمام مالك وجمع من أهل العلم أنهما سواء[(٢)]، وأن العبرة أن يسمع التلميذ الخبر، أو الشيخ يُسمعه الخبر ويُقره.

(١) حكاه النووي في التقريب مع التدريب ١/٤٢٣، عن أبي حنيفة وابن أبي ذئب ورواية عن مالك، وذكر ابن حجر أنها تقدم على السماع إذا كان الشيخ في السماع يقرأ من حفظه، وفي العرض يمسك بكتابه. وحكاه السيوطي عن: الليث وشعبة وجمع من الحفاظ ينظر: التدريب ١/٤٢٨.

(٢) ينظر: التقريب للنووي مع التدريب ١/٤٢٣، فقد قال: «فحكي عن مالك وأصحابه =

.......................................................................................

وصيغ الأداء التي هي: سمعت، وحدثني، وأخبرني، وأنبأني، وعن وغيرها.

وإن أجازه الشّيخ من غير قراءة فيقول الرَّاوي: (أَجَازَنِي)، أوْ (أَخْبَرَنِي إِجَازَةً فلان)، و(قال فلان)، و(أن فلانًا قال)، ومن روى بطريق السماع من لفظ الشيخ له أن يقول: (سمعت)؛ لأنه سمع من لفظ الشيخ هذه حقيقة الحال، وله أن يقول: (حدثني)؛ لأن الشيخ حدثه، وله أن يقول: (أخبرني)؛ لأن الشيخ أخبره، فله أن يقول كل هذه الصيغ، ولا يعدو حينئذ الواقع إذا قال ذلك.

والفرق بين التحديث والإخبار أن دائرة الإخبار أوسع من دائرة التحديث؛ فالتحديث لا يحصل إلا بالمشافهة - مشافهة المحدَّث لمن يتحدث معه - بينما الإخبار يحصل بالمشافهة، ويحصل بالقرينة، ويحصل بالعلامة، ويحصل بالمكاتبة فكل هذه تعد من الإخبار.

فلو قال زيد من الناس: من حدثني بقدوم عمرو فهو حر، فجاء أحد مماليكه وكتب له ورقة وفيها: قدم عمرو، فهذا لا يعتق؛ لأنه ما حدثه ولكن كتب له كتابة.

لكن لو قال: من أخبرني بقدوم عمرو فهو حر، فأخبره أحدهم كتابة، أو بنصب علامة، أو بأي شيء يحصل به العلم بقدومه، فإنه يعتق؛ لأن دائرة

---

= وأشياخه ومعظم علماء الحجاز والكوفة والبخاري وغيرهم». وينظر: فتح الباري ١٤٩/١، ونقل السيوطي عن الرامهرمزي أنه مذهب لبعض الصحابة كعلي وابن عباس رضي الله عنهم، ثم قال: «وعندي أن هؤلاء إنما ذكروا المساواة في صحة الأخذ بها ردًا على من كان أنكرها لا في اتحاد المرتبة».

وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُولُ الرَّاوِي: أَجَازَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً.

---

الإخبار أوسع من دائرة التحديث، فهم يقولون: يختص التحديث والسماع بطريق السماع من لفظ الشيخ، وأما الإخبار فباعتبار دائرته أوسع فيشمل العرض على الشيخ والقراءة عليه.

وكثير من أهل العلم يعتني بالتفريق بين صيغ الأداء الصادرة عن الشيوخ عناية فائقة، ومنهم من لا يفرق.

فتجد مسلمًا - وله عناية فائقة في التفريق بين هذه الصيغ -، يقول: حدثنا، وإن أجازه الشّيخ من غير قراءة فيقول: فلان أجازني، أو أخبرني إجازة فلان، وفلان وفلان، قال فلان: حدثنا، وقال الآخرون: أخبرنا، أو العكس، فهو يهتم بذلك، لكن مثل إسحاق بن راهويه لا يقول: «حدثنا» أبدًا، سواءً سمع أو قرأ؛ بل يلزم صيغة (أخبرنا) دائمًا[1].

والبخاري مع جمع من أهل العلم لا يرون التفريق بين: (حدثنا) و(أخبرنا) فيؤدى الحديث بأي صيغة تفيد المراد، لكن أهل الاصطلاح خصوا التحديث بالسماع من لفظ الشيخ، والإخبار بالقراءة على الشيخ، والمسألة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح.

**قوله**: (وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُولُ الرَّاوِي: أَجَازَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً) الإجازة: هي الإذن بالرواية، فلا الطالب سمع من لفظ الشيخ، ولا قرأ عليه، فليس ثمت سوى الإذن من الشيخ بالرواية، بأن يقول: اروِ عني

---

(١) ينظر: مسنده، الجزء المطبوع من مسند ابن عباس فلا تجد فيه إلا: (أخبرنا). وفتح الباري ١/٢٢٦.

.............................................................................

صحيح البخاري مثلًا، فالإجازة إذن بالرواية، وجمهور أهل العلم على صحة الرواية بالإجازة؛ والداعي إليها كثرة الطلاب وتباين الأقطار وتباعدها، وحصول المشقة الشديدة لو حصرت الرواية بالسماع أو العرض.

فلو أن شيخًا يروي صحيح البخاري بأسانيده، ثم كل طلاب العلم يريدون أن يرووا عنه هذا الكتاب، فلو لم نعتبر إلا بقراءته عليهم أو القراءة عليه لشق عليه الأمر، لكن من السهل عليه جدًا أن يكتب سنده للمصنف المراد سماعه في ورقة أو ثبت، ويقول: أجزتكم أو أجزت فلانًا أن يروي عني صحيح البخاري.

وقد أبطل الإجازة قوم[١] حتى قال بعضهم: إن من قال لغيره: أجزت لك أن ترويَ عني ما لم تسمعه مني، فكأنه قال له: أجزت لك أن تكذب عليَّ، وقال بعضهم: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة[٢].

ولكن الجماهير على جوازها.

**مسألة: من سمع شريطًا لعالم كابن باز وابن عثيمين وغيرهم فهل يسوغ له أن يقول: حدثنا أو أخبرنا ابن باز أو ابن عثيمين؟**

إن كان قد لقيهما وسمع منهما شيئًا فلا بأس، وإن كان الأولى أن يقول: سمعته في شريط؛ لئلا يتهمه أحد بالتدليس، ومثل هذا قد يسلكه بعض الطلاب؛ ليوهم غيره أن الشيخ تفرد به وخصه بهذا الخبر، فلا شك أن هذا تشبع بما لم يعطَ.

(١) ومنهم: عطاء وشعبة وأبو زرعة وإبراهيم الحربي وجماعة ذكرهم الخطيب في الكفاية (ص٣١٤).

(٢) رويت هذه الكلمة عن شعبة، كما في الكفاية للخطيب (ص٣١٦) بسنده إليه.

.......................................................................................

أما إن كان لم يلقهما وقد يكون وُلِدَ بعد عشر سنين من وفاتهما أو عشرين سنة، ويقول: سمعت الشيخ ابن باز، فهذا لا يجوز وهو انقطاع ظاهر والبيان هو الأولى؛ لا سيما وظاهره التشبع والتكثر على طلاب العلم، وإيهام السماع المباشر من لفظ الشيخ، أو إيهام الرحلة، فهذا تشبع بما لم يعطَ، وطالب العلم ينبغي أن يكون صريحًا واضحًا.

وليس أجمل بهذا الصدد من قول حُصَيْنُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، حين قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَقَالَ: أَيُّكُمْ رَأَى الْكَوْكَبَ الَّذِي انْقَضَّ الْبَارِحَةَ؟ قُلْتُ: أَنَا، ثُمَّ قُلْتُ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَكُنْ فِي صَلاةٍ، وَلَكِنِّي لُدِغْتُ...»[(١)]، فلو سكت عند قوله: (أنا)، لربما يظن أنه كان في قيام ليل، لكنه أراد أن يبين حقيقة الأمر كما هو عليه، فقال: «أما إني لم أكن في صلاة ولكني لدغت». فأنت يا أخي قل: لم أذهب إلى الشيخ ابن عثيمين ولم أرَه، لكن سمعته من شريط، ولن ينقص من قدرك شيء، بل هذا رفعة لك، وفي الحديث الصحيح: «**الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ**»[(٢)].

وإن أجازه الشيخ من غير رواية ولا قراءة ولا سماع من لفظه، وإنما إجازةً مجملةً، بأن قال له: (اروِ عني) وأطلق، فهذا لا يكفي ليقول التلميذ بعد: (حدثني) أو (سمعت فلانًا)، ويذكر أحاديث تفصيلية؛ لأنها إجازة وإذن

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الدَّليل على دخول طوائِف من الْمسلمين الجنَّةَ بغير حساب ولا عذاب (٢٢٠)، وأحمد (٢٤٤٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب المتشبِّع بمَا لَمْ ينل، وما ينهى من افتخار الضَّرَّة (٥٢١٩)، ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره والتشبع بما لم يعطَ (٢١٢٩)، وأبو داود، كتاب الأدب، باب في المتشبع بما لم يعط (٤٩٩٧)، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

.......................................................................

إجمالي بالرواية، لكن يقول: (أخبرني إجازة) فهذا هو اللفظ المطابق للحال، والأولى والأورع: (أجازني فلان)، أو (أذن لي فلان)، لكن إن قال: (حدثني إجازة)، أو (أخبرني إجازة)، أو قال: (عن فلان) لا سيما عند المتأخرين فإنهم يستعملون العنعنة في الإجازة، فلا بأس في ذلك كله.

وكثر استعمال عن في ذا الزمن إجازة وهي بوصل ما قمَن[1]



(١) ألفية العراقي (ص١٠٦).



# [القيـاس]

.................................................................

لما أنهى المؤلف الكلام على الأصول الثلاثة المتفق عليها - الكتاب والسنة والإجماع - أتبعها بالكلام على الأصل الرابع من أصول الاستدلال عند أهل العلم، وهو القياس.

والقياس حجة عند جمهور أهل العلم، خلافًا لأهل الظاهر[1]، ولابن حزم كتاب اسمه (إبطال القياس)، وكثيرًا ما يشنع في كتبه على أهل الرأي بأنهم يقيسون الدين ويثبنون الأحكام بآرائهم - على حد زعمه - وغلا في التشنيع حتى قال في إمام من أئمة المسلمين: فهذا كان أولى بهم من الاعتراض على رسول الله ﷺ بآرائهم المنتنة التي لا تساوي رجيع كلب[2]. ويقول: وبهذا قال مالك، فأين الدين؟ وهذا قول من لا يؤمن بيوم الحساب[3]. ونحو ذلك من الكلام الشنيع في حق أئمة الدين.

وفي المقابل قد وجد من أهل الفقه لا سيما أهل الكوفة من استرسل في الأقيسة، وغرق في الاستنباط بواسطتها، وأخذ يشقق المسائل ويفرع فيها مع أن جلها لن يقع؛ حتى طغى ذلك على الاهتمام بالنصوص، والعناية بحفظها وفهمها. وهذا غلو في إثبات القياس وهو مذموم جدًا.

(١) ينظر: الفصول للجصاص٤/ ٢٣، اللمع للشيرازي (ص٩٦)، الفقيه والمتفقه للخطيب ١/ ٤٤٧، الروضة لابن قدامة ٢/ ١٤٠، المحصول لابن العربي ١/ ١٢٤، الإحكام ٧/ ٥٣، النبذة الكافية (ص٦٢) كلاهما لابن حزم.

(٢) ينظر: المحلى ٦/ ٤٨٩ تحت المسألة (١٢٨٣).

(٣) ينظر: المحلى ٧/ ١٢٤.

.................................................................

لو قال قائل: الذي أوقع الظاهرية في ترك القياس وإبطاله ونفي المقاصد والعلل التي أومأ الشرع إلى اعتبارها هو تعظيم ظواهر النصوص، لم يكن قوله بعيدًا، ولا يبعد كذلك أن يكون نشوء هذا المذهب ردة فعل لمذهب أهل الرأي، الذين يردون النصوص الصحيحة بالأقيسة والآراء.

ولتركهم الاستدلال بالقياس توقف كثير من أهل العلم عن الاعتداد بأهل الظاهر خلافًا ووفاقًا، ونص كثير من أهل العلم على ذلك.

يقول النووي في «شرح مسلم»: «ولا يعتد بقول داود؛ لأنه لا يرى القياس الذي هو أحد أركان الاجتهاد»[(١)]، وبما أن أهل الظاهر لا يرون القياس فستصعب عليهم الكثير من المسائل والنوازل غير المنصوص على حكمها؛ إذ كيف سيتصرفون فيها وهم لا يأخذون إلا بالنص في كل مسألة؟! لذا جاء من يشنع عليهم بموقفهم هذا، فقد شنع بعضهم على ابن حزم وأصحابه بنفيهم القياس تشنيعًا فاق الوصف، فقال ابن العربي المالكي في عارضة الأحوذي[(٢)]: «والحكمة في أن ذكر النبي ﷺ الفضة والتضبيب وتقدير الواجب وترك ذكر الذهب؛ لأن تجارتهم إنما كانت في الفضة خاصة معظمها، فوقع التنصيص على المعظم؛ ليدل على الباقي»؛ لأنه إذا منع استعمال أواني الفضة فلأن يمنع استعمال أواني الذهب من باب أولى، «لأن كلهم أفهم خلق الله وأعلمهم، وكانوا أفهم أمة وأعلمها - يعني الصحابة -، فلما جاء الحمير الذين يطلبون النص في كل صغير وكبير طمس الله عليهم باب الهدى، وخرجوا عن زمرة من استن بالسلف واهتدى!»

(١) شرح النووي على مسلم ١٤/ ٢٩.

(٢) ٣/ ١٠٤.



هكذا يقول - عفا الله عنهم جميعًا -، وفي كلامه مدح لهم من حيث ظن ذمهم، فإن العبارة لم تسعفه بمراده فقال: «الذين يطلبون النص في كل صغير وكبير»، وهذا إلى المدح والإجلال أقرب وأولى من القدح والإذلال، وطلب النص واجب على كل مسلم ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، فكثر الله من أمثال هؤلاء، وقد أحسن من انتهى إلى ما سمع! ولكن الذم يتوجه إلى الظاهرية حيث لا نص، لكن لما وقع بعض الظاهرية في أئمة الإسلام وقع فيهم غيرهم.

والواجب على طالب العلم أن يكتسب أدبًا قبل أن يتعلم؛ ولا يؤثر في الخصم مثل الأدب والاحترام، «**أَنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ**»[1]، أنزله منزله ووافِقْه على ما يقوله من حق، واشكره وامدحه بذلك، ثم بعد ذلك انتقد ووجه، أما التركيز على هذه المخالفة ومصادرة كل ما عنده من حق فلن يقبل منك.

وبالجملة فالغلو والشطط لا بد له من ردة فعل، فإذا وجد إغراق في باب لا بد أن يوجد في المقابل من يقاومه ويضاده.

فطلب النص والدليل على العين والرأس، لكن إذا لم نجد نصًّا في هذه المسألة بعينها، هل تترك المسألة بدون حكم أو تلحق بما يشبهها من الأحكام؟

لا شك أنها تُلحق بما يشبهها من الأحكام، وهذا قول جماهير أهل العلم.

أما مسألة الاعتداد بهم أو عدم الاعتداد فتحتاج إلى بسط، وتصور

(١) سبق تخريجه (ص١١٥).

.....................................................................

وتصوير دقيق كي تفهم؛ لأن من يرى الاعتداد بهم يقول: هم قوم من المسلمين، وهم أئمة مجتهدون عرفوا بالعلم والعمل، وحرصهم على النصوص لا يقل عن حرص غيرهم من الأئمة إن لم يكن أشد، والذي يقول: لا يعتد بهم حجته ما سبق.

ولا شك أن المسألة المختلف فيها إذا كان فيها لأهل الظاهر قول يخالفون فيه غيرهم من الأئمة فإن كان عمدتها النصوص من الكتاب والسُّنَّة فأهل الظاهر من أولى من يعتد بقولهم، وإن كان عمدتها الأقيسة والاجتهادات فأهل الظاهر لا مدخل لهم في هذا الباب.

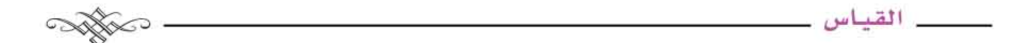
يقول ابن تيمية: «ويوجد في كتبه -؛ يعني: ابن حزم - من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال، والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح. وله من التمييز بين الصحيح والضعيف، والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء»[(١)].

وابن حزم إمام من أئمة مذهبه ألغى الأقيسة والآراء في الفروع، واستعملها في الأصول، استعمل العقل في الاعتقاد، وألغاه وأهمله في الأحكام فبعُد عن مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في كثير من مسائل الاعتقاد بعدًا فاحشًا، حتى قال فيه ابن عبد الهادي: «جهمي جلد»[(٢)]؛ أي: أشد منهم.

مع أن المفترض العكس؛ لأن العقائد نحن ملزمون تجاهها باتباع

(١) الفتاوى ٤/ ١٩ - ٢٠.

(٢) طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي ٣/ ٣٥٠.



النصوص بفهم سلف الأمة وأئمتها، ولا نتجاوز ولا نتعدى ما جاء فيها وقد كُفِينا في هذا الباب.

فالمقصود أن مسألة الاعتداد بأهل الظاهر مسألة كبرى وأقوالهم تذكر وتدور في كتب الفقهاء كثيرًا، والمحلى لو لا ما فيه من السب المقذع والتهجم على الأئمة لقلنا إنه فقه السنة، ولحثثنا الطلاب عليه، لكن لوجود تلك المزالق يوصى طالب العلم المبتدئ بل المتوسط بعدم القراءة فيه؛ لأنه يربي فيه الشدة والقسوة وسوء الأدب مع الأئمة.

ونفي أهل الظاهر للقياس أوقعهم في أشياء لا يقبلها عقل، منها ما نقل عنهم صراحة من قولهم، ومنها ما هو مجرد إلزام يلزمون به.

فمن ذلك تحريم البول في الماء الراكد جاء فيه النص: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ**»[1] فالبول مباشرة في الماء الدائم حرام، لكن لو بال في إناء وصبه في الماء الدائم فإنه ليس بحرام عندهم، فيجوز له أن يتوضأ منه؛ لأنه ما بال فيه بل في غيره[2].

ولو تغوط في الماء الدائم لم يحرم عليه أن يتوضأ منه كذلك؛ لأن النص في البول مباشرةً من العضو إلى الماء، وهم يقفون مع ظاهر النص[3]!

(١) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم (٢٣٩)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد (٢٨٢)، وأبو داوود، كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد (٦٩)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب كراهية البول في الماء الراكد (٦٨)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الماء الدائم ١/ ٤٩.

(٢) ينظر: المجموع ١/ ١٧٧، ولابن حزم تفصيل في هذه المسألة. ينظر: المحلى ١/ ١٣٥، وما بعدها.

(٣) ينظر: السابق، والإحكام ٧/ ٥٧، والمحلى ١/ ١٣٥.

..........................................................................

ومنه أيضًا: قول (أف) للوالدين حرام بنص الآية: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، لكن لا يقاس عليه عندهم ما هو بمنزلته في الأذى بل ولا ما هو أشد منه كالضرب مثلًا[١].

أقول: نفيهم للقياس أوقعهم في مثل هذه المضحكات، مع أن ابن حزم من أذكياء العالم، ومن العباقرة الكبار.

وبعد ذلك كله فالراجح قول الجمهور، فلو وجدنا لأهل الظاهر قولًا يخالفون فيه الأئمة: مالكًا، وأبا حنيفة، والشافعي، وأحمد، وسفيان، والأوزاعي، وأئمة الإسلام، هل نرجح ما يرجحه الدليل بغض النظر عن قائله، أو نقول: اتفاق هؤلاء الأئمة كلهم يدل على أن عندهم شيئًا مما يعتمد عليه وإن لم نقف عليه؟

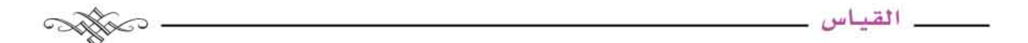
كثيرًا ما نقف في كتب الحديث على أمر صريح في مسألة ما، وقال فيها جماهير الأئمة بالاستحباب، وأهل الظاهر بالوجوب، مع أنهم متفقون على أن الأصل في الأمر الوجوب.

ومن لاحظ صنيع الشيخ ابن عثيمين يجده قد يوجب أشياء لا يوجبها الأئمة الأربعة؛ لأن النص صحيح وصريح في الأمر، والأصل في الأمر الوجوب[٢]، لكن هاهنا سؤال مهم: هل خفي على الأئمة أن الأصل في الأمر الوجوب؟ هم يقرون بهذه القاعدة، بل هم من قعَّد: أن الأصل في الأمر الوجوب، وما قالوا هنا: إن هذا مستحب وفيه أمر صريح، إلا

---

(١) جعل ابن حزم النهي عن الضرب ونحوه مأخوذًا من الأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما، وليس من النهي عن التأفيف. ينظر: الإحكام ٧/٥٧.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ١١/٣٣٨، ١٢/٨، ٤٥٤.






لصارف عندهم، وإلا يصير اضطراب بين التقعيد والتفريع والتطبيق.

واتفاق أئمة الإسلام على حكم له هيبة، تجعل الإنسان يعيد النظر في تقصيره وقصوره، ويتأنى قبل تغليطهم، وليس يعني هذا أن نجعل هؤلاء الأئمة بمنزلة المشرع نحكم بهم على النصوص.

وتقدم ذكر قول الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة: «إذا لم تقف على صارف فالراجح قول الظاهرية بغض النظر عمن وافقهم، ولو لم يوافقهم أحد؛ لأن معهم الدليل، ونحن متعبدون بالدليل».

ولا يختص هذا بالظاهرية فجماهير الأئمة مثلًا على أن عيادة المريض سنة، بل نقل النووي الإجماع على أنها سنة، والإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه يقول: «باب وجوب عيادة المريض»، فهل يجرؤ أحد أن يقول: إن عيادة المريض واجبة وقد نقل الإجماع على أنها سنة، بينما إذا نظرت فالأمر صحيح صريح ثابت؛ ولا صارف.

وكذلك الأمر الصحيح الصريح في صلاة الكسوف: «**فإذا رأيتموهما فصلوا**»(١)، نُقل الإجماع على أنها مستحبة وليست بواجبة(٢)، وقال أبو عوانة في «صحيحه»: «باب وجوب صلاة الكسوف»، فهل لك أن ترجح كلام البخاري وكلام أبي عوانة لصراحة الأمر وصحته، وتضرب بقول الجماهير عرض الحائط؛ لمخالفتها لظاهر النص الصحيح الصريح؟

(١) أخرجه البخاري، أبواب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس (٣٢٠١)، ومسلم، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة (٢٨)، والنسائي (١٤٦١) عن ابن عمر، وروي أيضًا عن ابن مسعود وعائشة وأبي بكرة.

(٢) ينظر: المجموع للنووي ٥/ ٤٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/ ٢٦٢، كشاف القناع ٢/ ٦١.

..........................................................................................

الجواب: أنت مطالب بما يرجحه الدليل.

وهذه المسألة علمية عملية في غاية الأهمية، يحتاجها جميع طلاب العلم؛ لأن الكل يقررون أن الأصل في الأمر الوجوب، ولا يعدل عنه إلى الاستحباب إلا لصارف، والأصل في النهي التحريم، ولا يعدل عنه إلا لصارف.

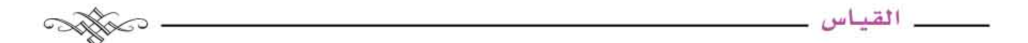
نصل الحديث في القياس فنقول:

الراجح في العمل بالقياس هو قول الجمهور؛ لأن المسألة مفترضة في حكم لا نص فيه، أما إذا وجدنا دليلًا في المسألة فإن مثل هذا الدليل هو المعمول به وهو العمدة، فإن كان القياس يوافقه ويعضده فخير على خير، وإن كان القياس يعارضه فلا عبرة بقياس يخالف الدليل.

فالمسألة على كلا الاحتمالين مفترضة عند خلو المسألة عن الدليل، فإذا لم نجد الدليل، لا نترك المسألة دون حكم بل نقيس؛ لأن القياس يثير ظنًا غالبًا، وإذا خلت المسألة عن الدليل فالتردد في حكمها حلًا وحرمةً موجود، والتردد شك، حيث لم يكن ثمت ما يرجح الفعل ولا يرجح الترك، فإذا كانت هذه المسألة المشكوك فيها تشارك مسألة أخرى نُص على حكمها، فإن هذه المشاركة مرجح لأحد الاحتمالين، وهو الاحتمال الذي في جانبه القياس، فيلحق المسكوت عنه - المشكوك هنا - بحكم المنصوص، بجامع اشتراكهما في علة الحكم؛ لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، كما أنها لا تجمع بين المختلفات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القياس الصحيح من العدل؛ فإنه تسوية بين متماثلين وتفريق بين المختلفين»(١).

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٩٥.





..................................................................

ويقول الإمام أحمد: «لا يستغني عن القياس أحد»[1]، وهذا كلام صحيح؛ لأنه ليس في كل المسائل دليل، ولذا لا يستغني عن القياس أحد.

وقد نقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ما ظاهره يخالف ما تقدم، وهو قوله: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس»[2]. وهذا يخالف ما في النقل الأول: «لا يستغني عن القياس أحد»، وتقدم بيان المراد منه.

فالنقل الثاني تأوله القاضي أبو يعلى على قياس يخالف نصًا[3]، فالقياس الذي يخالف النص لا عبرة به، فعلى الفقيه أن يجتنبه.

وقد يقال: لعل مراد الإمام أحمد الحد من الاسترسال في الأقيسة التي تحول معاناتها دون حفظ النصوص وفهمها، والعمل بظواهرها، فالإنسان إذا استرسل في الأقيسة وغلا فيها في كل مسألة، واستفرغ وسعه وأمضى جهده في معاناتها، على حساب النصوص؛ فإنّ لكل شيء ضريبة، فبقدر القرب من هذا يكون البعد من ذاك، فالغلو في العناية بكلام أهل الفقه المدون في كتب الفقه، ومعاناة حفظه، وتشقيق الفروع يكون على حساب السُّنَّة حفظًا وفهمًا، فهي الغاية العظمى من العلم.

فإذا كان ديدن الإنسان النظر في كتاب الإنصاف مثلًا وهو اثنا عشر مجلدًا، وضربنا المثل به لخلوه عن الدليل، وهو كتاب مذهبي، يذكر المسائل

(١) ذكره القاضي أبو يعلى في العدة ٤/ ١٢٨٠، وأبو الخطاب في التمهيد ٣/ ٣٦٥، وابن قدامة في روضة الناظر ٢/ ١٥١.

(٢) ذكره القاضي أبو يعلى في العدة ٤/ ١٢٨١، وابن قدامة في روضة الناظر ٢/ ١٥١.

(٣) العدة ٤/ ١٢٨١.

.....................................................................

وروايات المذهب ومن قال بها، ويفرع على المسائل ويعلل لها، ويستطرد في هذا كله، فكم سنةً ينفق المرء على الإنصاف، وهو اثنا عشر مجلدًا حتى تهضمه؟ وهذا على حساب فهم الكتاب والسُّنَّة، ولهذا قال الإمام أحمد: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس».

وليس معنى ذلك أن يستغني الطالب عن دراسة الفقه من كتب الفقه، لكن يأخذ منه بقدر ما يعينه على فهم الكتاب والسُّنَّة؛ لأنهما الأصل، فعليه أن يصرف جل عنايته بالأصل وما يعينه على فهمه.

يقول ابن قدامة: «وقد استدل على إثبات القياس بقوله - تعالى -: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وحقيقة الاعتبار مقايسة الشيء بغيره، كما يقال: اعتبر الدينار بالصنجة»[(١)]؛ أي: العيار الذي يوزن به، قطعة من الحديد بمثابة الكيلو[(٢)]، فالدينار يوزن، يوضع في كفة والصنجة في كفة.

ومن السُّنَّة ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلًا أتى النبي ﷺ مذعورًا فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟**» قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**» قال: حُمْرٌ، قال: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**» قال: نعم، قال: «**فَأَنَّى ذَلِكَ؟**» قال: لعلّه نزعه عِرْقٌ، قال: «**فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نزعه**»[(٣)].

---

(١) الروضة ٢/ ١٦٨.

(٢) الصنجة بفتح الصاد، ويقال سنجة: فارسية معربة تعني: ما يوزن به كالرطل والأوقية، ينظر: مختار الصحاح (ص١٥٥)، المعجم الوسيط (ص٤٥٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد (٥٣٠٥)، ومسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل (١٥٠٠)، والنسائي، كتاب الطلاق، باب إذا عرض وشكت في ولده وأراد الانتفاء (٣٤٧٨)، =

..................................................................................

فهذا ظاهر في القياس، قاس الولد الأسود المخالف للون أبيه على هذا البعير الذي خالف لونه ألوان الإبل، والجامع: «**فَلَعَلَّ ابْنَك هَذَا نزعه**».

يقول ابن دقيق العيد في شرح العمدة: «استدل به الأصوليون على العمل بالقياس، فإن النبي ﷺ حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها، وذكر العلة وهي نزع العرق، إلا أنه تشبيه في أمر وجودي، والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية»[1].

ومعنى قول ابن دقيق العيد: «إلا أنه تشبيه في أمر وجودي»؛ أي: حسي موجود في الواقع، فبإمكانك أن تحضر الولد مع أبيه، وتحضر البعير الأورق مع الحمر، وتقول: هذا خالف هذه؛ لأنه نزعه عرق، وهذا الولد خالف أباه؛ لأنه نزعه عرق، فهذه أمور وجودية.

ومعنى قوله: «والذي حصلت المنازعة فيه هو القياس في الأحكام»؛ أي: الشرعية، وهي أمور معنوية ليست حسية مشاهدة على أرض الواقع.

فالمحسوسات التي لا يتعبد بها شيء، والشرعيات التي يرتب عليها الثواب والعقاب شيءٌ آخر، فمن يحكم بقياس في الشرع فكأنه يقول: إن هذا حكم الله في هذه المسألة، ولذا استدرك ابن دقيق العيد فقال: «إلا أنه تشبيه في أمر وجودي، والذي حصلت المنازعة فيه هو التشبيه في الأحكام الشرعية».

ويجاب عن هذا بأن ما يتعلق بالولد المخالف لونه للون أبيه أيضًا هو حكم شرعي، من جهة ما يترتب عليه من إلحاق النسب أو نفيه، وإثبات

= وابن ماجه، كتاب النكاح باب الرجل يشك في ولده (٢٠٠٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/ ٢٠٤.

.........................................................................

النسب أو نفيه حكم شرعي، فكما أنكم لا تنفون إلحاق هذا الولد من الإبل المخالف لألوان الإبل الأخرى بها، فأيضًا لا ينفى الولد من الناس لمخالفة لونه للون أبيه.

ونقل الصنعاني في حاشيته على شرح العمدة قول الخطابي: «هو أصل في قياس الشبه»[(١)]؛ يعني: حديث أبي هريرة، وقياس الشبه هو تردد الفرع بين أصلين. فهل هذا الحديث أصل في قياس الشبه؟

ليس هناك فرع متردد بين أصلين، بل فرع واحد وهو الولد من الناس المخالف لونه للون أبيه، يلحق بذلك البعير الذي خالف لونه لون الإبل الأخرى للعلة الجامعة وهي نزوع العرق، فمراد الخطابي أن هذه المخالفة مشابهة لتلك المخالفة، ولا يعني قياس الشبه المتعارف عليه في الأصول، الذي سيأتي ذكره في أنواع القياس.

وقال ابن العربي: «هذا نص ظاهر ودليل قاطع على صحة القياس والاعتبار للشيء بنظيره من طريق واحدة قوية»[(٢)]؛ يعني: في حديث أبي هريرة صحة القياس والاعتبار بالنظير.

وفي كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الذي شرح له فيه أمور القضاء: «ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله عز وجل فيما ترى وأشبهها بالحق»[(٣)]: (قايس الأمور)؛ أي: قس

---

(١) ينظر: معالم السنن للخطابي ٣/ ٢٧٢ وفيه: «وفي هذا إثبات القياس».

(٢) عارضة الأحوذي ٨/ ٢٨٩.

(٣) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ٢/ ٧٧٥، والدارقطني في السنن ٥/ ٣٦٧ (٤٤٧١)، والبيهقي في الكبرى ١٠/ ٢٥٢ (٢٠٥٣٧) من وجوه متعددة، قال ابن القيم في إعلام =

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ.

---

الأشباه بأشباهها، والأمثال بأمثالها، والنظائر بنظائرها، (واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله ﷻ وأشبهها بالحق)، وهو كتاب عظيم شرحه ابن القيم رحمه الله في أكثر من نصف إعلام الموقعين[1].

ونقل ابن القيم رحمه الله هناك عن المزني أنه قال: «الفقهاء من عصر الرسول ﷺ إلى يومنا وهلم جرًا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل»[2].

**قوله**: (وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ) هذا تعريفه عند المؤلف، والقياس في اللغة: التقدير[3]، ومنه قياس الثوب، تقول: قست الثوب بالذراع؛ إذا قدرته به.

وأما في الاصطلاح فعرفه المؤلف بأنه رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم.

وابن قدامة عرفه بقول قريب جدًا من هذا التعريف فقال: «حمل فرع على أصل في الحكم بجامع بينهما»[4]. وهناك تعريفات كثيرة إلا أن محصلها

---

= الموقعين ١/ ٦٨: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه». وقال ابن كثير في مسند الفاروق ٢/ ٥٤٦: «هذا أثر مشهور وهو من هذا الوجه غريب، ويسمى وجادة، والصحيح أنه يحتج بها إذا تحقق الخط».

(١) من ١/ ٦٨ إلى ٢/ ١١٩ في خصوص القياس وقوله: واعرف الأشباه والنظائر، ثم أكمل شرح باقي الأثر.

(٢) ١/ ١٥٧.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٩/ ١٧٩.

(٤) روضة الناظر ٢/ ١٤١.

........................................................................

حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، فلا بد أن يكون هناك فرع وأصل وحكم وجامع، وهي تسمى بأركان القياس: فرع يقاس، أصل يقاس عليه، حكم هو نتيجة القياس، ومن أجله حصل القياس، والعلة التي تجمع بينهما، ويلحق بها النظير بنظيره والشبيه بشبيهه في الحكم.

والباء في قول المؤلف (بعلة): سببية، أي بسبب علة تجمعهما.

ومعنى (رد الفرع إلى الأصل): إرجاعه إليه في الحكم؛ لأن الفرع المفترض فيه أنه لم يرد فيه نص يبين حكمه، ولذا طلب القياس.

وقلنا: فرع؛ لأنه خال من الحكم المنصوص عليه، وقلنا: أصل؛ لأنه منصوص على حكمه، فنحتاج أن نلحق هذا الفرع غير المنصوص عليه، بالأصل بالمنصوص عليه.

وهناك عبارة يقولها فيه بعض أهل العلم: «إنه جاء على خلاف الأصل»[(١)]، مع أنه منصوص عليه، والمنصوص عليه بدليل شرعي من الكتاب أو من السُّنَّة أصل، والفرع ما لم ينص عليه كما قررناه هنا في القياس.

ومن المسائل التي قال فيها بعض أهل العلم: إنها على خلاف الأصل، وهي منصوص عليها بالأدلة، المزارعة: قالوا جوازها على خلاف الأصل.

وقالوا في وجوب الوفاء بالنذر: إنه على خلاف الأصل، مع أنه منصوص عليه: «**أوف بنذرك**»[(٢)]، لماذا يقول بعض أهل العلم في هذه المسائل إنها على خلاف الأصل؟

---

(١) كالسلم والإجارة والمزارعة. ينظر: إعلام الموقعين (١/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب إذا نذر أو حلف لا يكلم إنسانًا (٦٦٩٧)، كتاب الاعتكاف، باب إذا نظر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم (٢٠٤٣)، =

.................................................................................

قالوا: إن الأصل أن النذر مكروه، بل جاء النهي عنه[1]، فكيف تكون وسيلته مكروهة، ونتيجته واجبة، والأصل أن الوسائل لها أحكام المقاصد؟!

ولذلك قالوا: إنه جاء على خلاف الأصل، فعند العلماء قواعد مطردة مأخوذة من نصوص الشريعة يؤيدها فروع كثيرة جاءت بنصوص شرعية، فما خرج عن هذه القاعدة ولو جاء فيه نص يكون عندهم على خلاف الأصل، ولكن نقول: إن مثل هذا أصل برأسه؛ لأنه جاء فيه نص، وإذا وجدنا له نظيرًا قسناه عليه؛ فيكون فرعًا عنه.

وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في إعلام الموقعين ذكر كثيرًا من المسائل التي قيل فيها: إنها على خلاف الأصل وفندها وأجراها على القواعد رَحِمَهُ اللَّهُ[2]، فليس هناك مسألة لها دليل منصوص ونقول على خلاف الأصل؛ فما دام قد ورد فيها نص فهي أصل، إلا أن هناك ما يخرج عن القواعد الأغلبية، بأدلة أو ألحقت بأصول هي أقرب بها شبهًا مما قعد عليه.

ولتوضيح التعريف نقول: رد الفرع يعني إرجاعه إلى أصله المنصوص عليه؛ لأن الفرع غير منصوص عليه، ولاجتماعهما واشتراكهما في علة واحدة حكمنا على الفرع بحكم الأصل؛ لأن الشرع لا يفرق بين المتماثلات، كما أنه لا يجمع بين المختلفات.

= وأبو داود، (٣٣٢٥)، والترمذي (١٥٣٩) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه مسلم، كتاب النذر، باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئًا (١٦٣٩) عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر، وقال: «**إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل**».

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٢٩٠.

.................................................................

فإذا تحققنا وجود العلة في الفرع مثل وجودها في الأصل ألحقناه به حكمًا.

فإذا قلت: هذا الفرع واجب؛ قياسًا على ذلك الأصل؛ لأن الله ﷻ أوجب كذا والعلة واحدة، أو هذا حرام؛ لأن الله ﷻ حرم كذا والعلة متحققة، لا يستطيع أحد أن يطالبك بالدليل والعلة متحققة في الفرع مثل تحققها في الأصل.

والعلل تنقسم إلى علل منصوصة وعلل مستنبطة، فالعلل المنصوصة من قبل الشرع يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا، والعلل المستنبطة قد ينفيها المخالف؛ لأنه قد لا يسلم بها ويستنبط غيرها.

وباعتبار أن الكتاب ألف ابتداءً للمبتدئين لن نسترسل في العلة وما يتعلق بها من تحقيق المناط، وتنقيح المناط، ونحو ذلك.

- ومن أمثلة القياس: أن أهل العلم قاسوا النبيذ على الخمر؛ بجامع الإسكار، فالعلة الجامعة بينهما الإسكار، فإذا بحثت في النصوص الشرعية عن دليل ينص على حرمة النبيذ لن تجد، لكن الدليل نص على الخمر، والعلة الإسكار، فيوجد الحكم لوجود العلة فيهما، ويخالف في هذا الحنفية ولهم ردود على مثل هذه العلل[(١)].

- ومن أمثلته: المخدرات والمفترات مقيسة على الخمر بجامع تغطية العقل من وجه، والضرر من وجه آخر، بل هي شر من الخمر، ويلزم من لا يقول بالقياس تحليل المخدرات؛ لأنه ليس فيها نص يدل على حرمتها، وله

(١) ينظر: المبسوط ٢٤/ ٤، بدائع الصنائع ٥/ ١١٥.

.........................................................................................

أن يقول - إن كان ممن يقول بالمفهوم -: تحريم المخدرات من باب مفهوم الموافقة، وهو الذي يسميه بعضهم قياس الأولى؛ يعني: تحريم المخدرات أولى من تحريم الخمر؛ لأنها أشد ضررًا وتغطية للعقل، على أنه جاء في النص ما يدل على أن أي شيء يجتمع مع الخمر في العلة أنه حرام، وهذا النص هو قوله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»[(١)]، ولا يلزم أن يقصر اسم الخمر على ما نزل الحكم فيه، وهي: التمر والعنب، والشعير والحنطة والعسل - المواد التي نزل الوحي وهي تستعمل في صناعة الخمر -، بل الحكم عام لها ولكل ما اشترك معها في العلة، والحنفية ينازعون في تسمية الخمر إذا اعتصر من غير العنب خمرًا[(٢)].

- ومن أمثلة القياس قياس الأرز على البر في جريان الربا بجامع الطعم والادخار، فكل ما يشارك البر في العلة مقيس عليه في جريان الربا، بل كل ما يشارك الأصناف الستة المنصوص عليها التي هي الذهب والفضة، البر، الشعير، التمر، الملح، كل ما يشارك أحدها في العلة فحكمه حكمه.

ومنع الظاهرية ذلك، وقالوا: لا يجري الربا في غير هذه الأنواع

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٢٠٠٣)، وأبو داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر (٣٦٧٩)، والترمذي، أبواب الأشربة، باب ما جاء في شرب الخمر (١٨٦١)، والنسائي، كتاب الأشربة، باب إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة (٥٥٨٥)، وابن ماجه، كتاب الأشربة، باب كل مسكر حرام (٣٣٩٠) عن ابن عمر. واللفظ المثبت لمسلم وابن ماجه، ولفظ الباقين: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام».

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١١٧/٥، فتح القدير ٣٠٦/٥.

وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلاثَةِ أقْسَامٍ: إلَى قِيَاسِ عِلّةٍ، وَقِيَاسِ دَلالَةٍ، وَقِيَاسِ شَبَهٍ.

فَقِيَاسُ الْعِلَّةِ: مَا كانَتْ الْعِلّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ.

---

الستة[1]، فألف بألف وخمسمائة من العمل الورقية ليس فيها ربا؛ لأنها ليست ذهبًا ولا فضة، وما دفعهم إلى هذا القول إلا تعظيم النصوص، وعدم الجرأة على أحكام الله ﷻ إلا بشيء بين ثابت عنه وعن رسوله، ولكنهم مع ذلك وقعوا فيما وقعوا فيه.

والاستطراد في مثل هذا يطول، والمقصود أن هناك أمورًا لا بد من العمل فيها بالقياس؛ ولو اقتصرنا على الأحكام المنصوصة لأذهبنا أحكام النوازل كلها؛ لأنها غير منصوصة.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللَّهُ:

أَمَّا القِيَاسُ فَهْوَ رَدُّ الْفَرعِ لِلأَصْلِ فِي حُكمٍ صَحِيحٍ شَرعِيْ
لِعِلَّةٍ جَامِعَةٍ فِي الْحُكْمِ وَلْيُعْتَبَرْ ثَلاثَةً فِي الرَّسْمِ
لِعِلَّةٍ أَضِفْهُ أَو دِلالَهْ أَو شَبَهٍ ثُمَّ اعْتَبِرْ أَحْوَالَهُ[2]

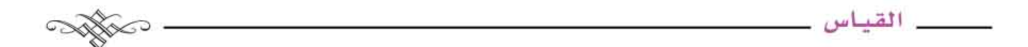
**قوله**: (وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ: إِلَى قِيَاسِ عِلّةٍ، وَقِيَاسِ دَلالَةٍ، وَقِيَاسِ شَبَهٍ)؛ يعني: أن الأقيسة ثلاثة أنواع.

**قوله**: (فَقِيَاسُ الْعِلَّةِ: مَا كانَتْ الْعِلّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ) الإيجاب من الله ﷻ، ومعنى: (مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ)؛ أي: مقتضية له، أي لا يحسن عقلًا تخلف الحكم عنها، ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال، كما هو شأن العلل الشرعية، أما المستنبطة فقد يتخلف الحكم في المنصوص فضلًا عن المقيس

---

(١) ينظر: المحلى ٧/ ٤٠٣.

(٢) نظم الورقات (ص٩).



الذي توجد فيه العلة، ولا يلزم منه محال عقلًا، ولا يلزم منه مؤاخذة شرعًا لنص آخر.

فالميتة حرمت لنجاستها ولضررها، فالعلة الضرر والنجاسة، لكن المضطر يأكل من الميتة، بل يجب عليه أن يأكل ما يحفظ به حياته، بنص آخر، فتخلف إيجاب العلة واقتضاء الحكم وهو التحريم في صورة الاضطرار لوجود معارض، فكيف بالعلل المستنبطة، ولذا تجد من يثبت حكمًا بقياس، وعالمًا آخر ينفيه، كما سيأتي في مثال قياس الدلالة.

وليس معنى الإيجاب هنا الإيجاب العقلي الذي هو مقابل للاستحالة بمعنى أنه يستحيل عقلًا تخلف الحكم عنها؛ لأن عندهم واجبًا وجائزًا ومستحيلًا، الواجب يقابل المستحيل، والجائز بينهما، لكن لما كان مثل هذا لا يمكن التعبير عنه بالجواز؛ لأن الجواز ما استوى طرفاه، وهذا راجح لوجود العلة المرجحة لإلحاق الفرع بالأصل، عبروا بالوجوب.

وذلك كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف، بجامع الإيذاء؛ فإنه لا يحسن في العقل إباحة الضرب مع تحريم التأفيف، كما لا يحسن من شخص أن يطالب شخصًا بمبلغ زهيد، ويسجنه من أجله مع أن له في ذمته مبلغًا آخر أكبر منه يعفو عنه؛ فهذا غير مقبول عقلًا، فإذا منع الأقل فالأعلى أولى منه بالمنع، وإذا تسومح في الأعلى فالأقل أولى منه بالتسامح.

ولذا لما حرم الشارع التأفيف وهي كلمة: (أف) ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ولا أقل من هذه الكلمة في الإيذاء، كان الشتم والسب من باب أولى.

ولقوله ﷺ: «**مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ**» قالوا: يا رسول الله، وهل

........................................................................

يشتم الرَّجل والديه؟ قال: «**نَعَمْ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ**»[1] فإذا لعن لتسببه ولم يباشر فكيف إذا باشر شتمًا؟ وكيف إذا ضربهما؟! نسأل الله العافية.

وليس هذا دعوى للتساهل مع الوالدين في عدم توجيههم، وإرشادهم، ونصحهم، وبيان الحق لهم وقطع جميع السبل المفضية إلى فسادهم؛ لأن الفساد كما يوجد في الصغار، فقد يوجد في الكبار، والمقصود ظاهر، الولد ينصحهم، ويحول بينهم وبين ما يفسدهم، لكن ليس له ضربهم وإن زعم أنه تأديب وتربية.

وبالجملة فقد اختلف في هذا النوع، فمنهم من جعل الدلالة فيه على الحكم قياسية، ومنهم من ذهب إلى أنها غير قياسية، وأنها من دلالة اللفظ على الحكم، أي هل تحريم الضرب قياس وإلحاق، فيكون الضرب فرعًا والتأفيف أصلًا؛ لأنه منصوص عليه؟ أو نقول: إن اللفظ يدل على تحريم الضرب فيكون من باب مفهوم الموافقة والذي يسميه بعضهم قياس الأولى؟ فإذا نص الشارع على أمر خفيف فما فوقه يتناوله النص، فهو محرم من باب أولى.

نقل إمام الحرمين عن أكثر الأصوليين أنه يثبت حكم الضرب بطريق مفهوم الموافقة، وهو أن يوافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم، وقد يكون أولى وقد يكون مساويًا، والضرب أولى بالتحريم من التأفيف.

ولا يحتاج الحكم في مثل شخص يضرب أباه إلى قول عالم، فعوام

(١) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها (٩٠)، وأحمد (٦٥٢٩) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الآخَرِ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ، وَلا تَكُونَ مُوجِبَةً لِلْحُكمِ.

---

المسلمين يفهمون أنه إذا منع الأدنى فمن باب أولى أن يمنع ما هو أعلى منه.

يقول الناظم رحمه الله:

أَوَّلُهَا مَا كَانَ فِيهِ الْعِلَّهْ     مُوجِبَةً لِلْحُكمِ مُسْتَقِلَّهْ
فَضَرْبُهُ لِلْوَالِدَيْنِ مُمْتَنِعْ     كَقَوْلِ أُفٍّ وَهْوَ لِلإِيْذَا مُنِعْ[1]

**قوله**: (**وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الآخَرِ**) الثاني: قياس الدلالة: وهو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر، «وقد تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة»، فهذا النوع من القياس أضعف من القسم الأول؛ لأنه في القسم الأول العلة موجبة، بينما هنا لا تكون العلة موجبة، بل دالة، و لا بد من أن يكون النظيران متقاربين إن لم يكونا متطابقين في وجه الشبه، ولا تكون العلة موجبة للحكم أي مقتضية له كما في القسم الأول، وهذا النوع غالب أنواع الأقيسة.

ومن العلل المنصوصة في هذا النوع حيث يلحق بها ما شارك في العلة قوله ﷺ في الهرة: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ**»[2] فالعلة وهي أنها الطوافة منصوصة والحكم الطهارة فإذا وجدت هذه العلة فيما يطوف على الناس غير الهرة، ويدخل عليهم من غير استئذان،

---

(١) نظم الورقات (ص٩).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (٧٥)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (٩٢)، والنسائي، الطهارة باب سؤر الهرة ١/ ٥٥، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (٣٦٧)، عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

.................................................................................

ولا يستطيعون رده، قسنا وحكمنا عليها بطهارتها، ولذا يقول أهل العلم: «وسؤر الهرة وما دونها في الخلقة - فنظروا إلى الحجم - طاهر»[1]؛ لأن ما دونها في الخلقة تتحقق فيه العلة التي هي الطوافة، مع عدم إمكان التحرز منه، بينما ما فوقها في الخلقة يمكن التحرز منه، فالحمار مثلًا يمكن التحرز منه لأنه كبير، لكن الفأرة لا يمكن التحرز منها فسؤرها - وهو فضل أكلها وشربها - طاهر، فإذا شربت من ماء لا ينجس، لكن لقائل أن يقول: هذه العلة - إنها من الطوافين - نعم هو طواف، لكن هل كل طواف تتحقق فيه الطوافة طاهر أو لمعنىً يخص الهرة، لا يتحقق في غيرها؟

والمقصود أن مثل هذا دلالته ظنية، ولذا يكثر النزاع فيه، وهو أوسع أنواع الأقيسة، وغالبها من هذا النوع، والغالب في علته أنها مستنبطة، ولهذا فمن أهل العلم من يقيس بجامع كذا، ويأتي آخر يقيس على حكم مخالف تمامًا؛ لوجود مشابهة من وجه آخر، وهو ما يسمى فيما سيأتي بعد بقياس الشبه.

وهذا النوع الثاني أضعف من الأول كما ذكرنا؛ فإن العلة دالة على الحكم وليست ظاهرة فيه ظهورًا لا يحسن معه تخلف الحكم.

ومثلوا له بقياس مال الصبي والمجنون على مال البالغ في وجوب الزكاة؛ كأن يرث صبي أو مجنون من أبيه أو من قريبه مبالغ طائلة فأودعت في البنك، فهل فيها زكاة؟ نعم فيها زكاة؛ لأن النصوص تتناوله، فهو مال نامٍ وهو أيضًا كنز، وقد جاء ما يدل على ذلك في الوصية بالعمل في مال الأيتام، لئلا تأكله الصدقة[2].

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٣٥، الفروع ١/ ٣٣٣.

(٢) إشارة إلى ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا: «**من ولي يتيمًا له** =

........................................................................

فالزكاة في مال الصبي والمجنون واجبة قياسًا على مال الكبير العاقل، بجامع أن كلًا منهما مال نام أي قابل للنمو، وليس معناه أنه يزيد، فقد يكون رصيدًا جامدًا وقد يخسر بعد، لكنه قابل للنمو كمال الكبير العاقل، وهذا قول الأكثر(١).

وأبو حنيفة يقول: لا زكاة في مال الصبي والمجنون؛ لعدم التكليف، فكما لا تجب عليهما صلاة ولا صيام؛ لأنهما غير مكلفين، فكذلك الزكاة لا تجب في مالهما لعدم التكليف.

فأبو حنيفة نظر إلى أن المسألة من باب حكم التكليف، ولا تكليف هنا، والجمهور نظروا إلى أن المسألة داخلة في حكم الوضع، فهي عندهم من باب ترتيب المسبب على سببه، فالسبب الموجب للزكاة وهو ملك نصاب المال وجد، إذن لا بد أن يوجد مسببه وهو الزكاة.

لو أتلف الصبي أو المجنون مالًا لغيره، طردًا لقول أبي حنيفة لا يلزمه شيء لأنه غير مكلف كالبهيمة، والصحيح أنه من باب ربط الأسباب بالمسببات، فلما وجد التلف وجد الأثر المترتب عليه، وهو الضمان، فيكون حكمًا وضعيًا، وليس بحكم تكليفي.

= **مال فليتجر فيه ولا يدعه حتى تأكله الصدقة»** أخرجه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة اليتيم (٦٤١) وقال: «وإنما روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال؛ لأن المثنى بن الصباح يضعف في الحديث»، وروى بعضهم هذا الحديث، عن عمرو بن شعيب، أن عمر بن الخطاب فذكر هذا الحديث، والدارقطني ٣/ ٥. وقال البيهقي ٦/ ٢: «والصحيح رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة. وقد رويناه من أوجه عن عمر».

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤، المدونة ١/ ٣٠٨، الأم ٧/ ١٧٩، المغني ٢/ ٤٦٤.

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: هُوَ الْفَرْعُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا ..........................................................

يقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

وَالثَّانِ مَا لَمْ يُوجِبِ التَّعْلِيلُ ... حُكْمًا بِهِ لَكِنَّهُ دَلِيلُ
فَيُسْتَدَلُّ بِالنَّظِيرِ الْمُعْتَبَرْ ... شَرعًا عَلَى نَظِيرِهِ فَيُعْتَبَرْ
كَقَولِنَا: مَالُ الصَّبِيِّ تَلْزَمُ ... زَكَاتُهُ كَبَالِغٍ أَيْ لِلنُّمُوْ[1]

مسألة: **هل ابن حزم يقول بنفي القياس جملة وتفصيلًا، أو ينفي بعض أنواع القياس ويأخذ ببعضه ولو كان قليلًا؟**

له كتاب - أشرنا إليه - اسمه: «إبطال القياس»، ومقتضى كلامه النظري في الكتاب وفي المحلَّى وغيره من كتبه أنه لا يقول بالقياس مطلقًا، لكن مع الأسف الشديد أنه ألغى القياس في باب الأحكام والفروع، واستعمله على أوسع نطاق في الأصول، لكن مثل هؤلاء الذين يقولون بهذه القواعد النظرية المطلقة التي لها آثارها أحيانًا يحتاجون إليه، ولا يكون لهم مفر من القياس، فتجده بشعور أو من غير شعور يقتحم هذه الغمرات فيقيس، نظيره تقرير أهل العلم أنه لا قياس في العبادات؛ لأنها تعبدية، ومع ذلك إذا نظرنا في كتب الفقه في المذاهب كلها نجد قياسًا يحتاج إليه الفقيه في مناقشة خصم في أبواب العبادات، فلا مفر له عنه، فكثير من الذين يقعدون ويميلون ويستروحون إلى أمور تجدهم عند التفريع يخالفونها، وإن كان ذلك ليس هو الغالب، بل قليل ولكنه موجود.

**قوله**: (وَقِيَاسُ الشَبَهِ: هُوَ الْفَرْعُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهًا)؛ أي: يوجد فرع لا حكم له منصوص في الشرع، وهناك أصلان لكل

(١) نظم الورقات (ص٩).



منهما حكم شرعي منصوص عليه يشبهان هذا الفرع، فيتردد الفرع بين هذين الأصلين، وتحصل الحيرة، وقد لا تحصل حيرة، إذا ترجح أحدهما بأن أشبه أحد الأصلين من وجه، وأشبه الأصل الثاني من وجهين، فنلحقه بأكثرهما شبهًا.

وابن قدامة في الروضة يقول: «اختلف في تفسيره ثم في أنه حجة، فأما تفسيره فقال القاضي يعقوب: هو أن يتردد الفرع بين أصلين حاظر ومبيح، ويكون شبهه بأحدهما أكثر، نحو أن يُشْبِهَ المبيح في ثلاثة أوصاف، ويشبه الحاظر في أربعة فنلحقه بأشبههما به -أي: بأكثرهما شبهًا به- ومثاله: تردد العبد بين الحر وبين البهيمة في أنه يملك، فمن لم يملكه قال: حيوان يجوز بيعه، ورهنه، وهبته، وإجارته، وإرثه، أشبه الدابة، ومن يملّكه قال: يثاب ويتعاقب، وينكح ويطلق، ويكلف، أشبه الحر. فيلحق بما هو أكثرهما شبهًا»[1].

فأهل العلم يقررون أن العبد لا يملَّك بالتمليك، وقال بعضهم: أنه يملك، فمن قال: لا يملك، قال: هو يشبه البهيمة من وجوه كثيرة؛ كجواز بيعه ورهنه وإجارته ونحو ذلك، ومن قال: يملك، قال: هو يشبه الحر ولو من وجه التكليف على أقل الأحوال، وتحمل المسؤولية، والنكاح والطلاق، فهو مشبه للحر.

فإذا جنى هذا الرقيق جناية، هل تكون جنايته ملحقة بجناية البهيمة؛ لأنه لا يملك، أو تكون جنايته ملحقة بجناية الحر؛ لأنه يملك وله إرادة كالحر؟ خلاف بين أهل العلم، وأيضًا في تملكه وعدمه خلاف، تبعًا لتردده بين هذين الأصلين.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر ٢/ ٢٤١.

وَلَا يُصَار إِلَيْهِ مَعَ إِمْكَان مَا قبله.

---

ومن أمثلة هذا النوع من القياس حكم المذي المتردد بين أصلين، بين البول النجس، وبين المني الطاهر. وأمثلة هذا النوع كثيرة.

**قوله**: (وَلَا يُصَار إِلَيْه مِعَ إِمْكَان مَا قبله) تحصل لدينا أن قياس العلة قوي؛ لأن العلة فيه موجبة، وقياس الدلالة أضعف من العلة؛ لأن العلة فيه غير موجبة، ولذا يكثر التنازع في بعض المسائل التي يستدل عليها بقياس الدلالة.

وأما قياس الشبه فأضعف منهما؛ لأنه مبني على التردد بين أصلين فلذا يضعف الإلحاق، ولو أشبه أصلًا واحدًا لمالت النفس إلى إلحاقه بهذا الأصل، وصار من باب قياس الدلالة، لكن إذا ألحقناه بهذا الأصل جاءنا من يقول: لماذا لا نلحقه بالأصل الآخر فهو به أشبه؟ فهو أضعف من النوعين السابقين، ولذا اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في قياس الشبه، فروي أنه صحيح، وروي أنه غير صحيح(١)، وللإمام الشافعي قولان كالروايتين(٢)، ووجه كونه حجة أنه يثير ظنًا غالبًا؛ يعني: كون هذا الفرع أقرب شبهًا بهذا الأصل فيكون أرجح.

أما مع الاحتمال المساوي فهو يثير شكًا، لكن وجدناه إلى أحد الأصلين أقوى وبه أشبه، فلو ألحقناه بالأضعف أثار وهمًا، ولذا لو ألحقناه بأشبههما وأقربهما وأقواهما شبهًا أثار ظنًا غالبًا، والعمل بالظن الغالب أولى من ترك العمل بالحكم أصلًا، وأولى من العمل بالشك أو الوهم؛ لأنك مخير بين أن تعمل بهذا الظن الغالب على ضعفه، أو تترك العمل بالكلية في هذا

---

(١) ينظر: الروضة ٢/ ٢٤٣.

(٢) ينظر: الرسالة (ص٤٧٩)، التلخيص للجويني ٣/ ٢٣٦.

وِمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسبًا للأصْلِ فِيمَا يُجْمَعُ بِهِ بَيْنَهُمَا لِلْحُكْمِ، وَمِنْ شَرْطِ الأصلِ أَنْ يَكُونَ ثابِتًا بِدَلِيلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ.

---

الحكم وتتوقف فيه حتى تجد حكمًا مناسبًا، أو تعمل بالشك أو الوهم، و لا شك أن العمل بما يثير ظنًا غالبًا أولى.

لما ذكر المؤلف القياس وعرفه، وذكر أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ - قياس العلة.

٢ - قياس الدلالة.

٣ - قياس الشبه.

أردف ذلك بالشروط التي تشترط لصحة القياس، فذكر منها ما يتعلق بالفرع، وما يتعلق بالأصل، وما يتعلق بالعلة والحكم، واقتصر في كل واحد منها على شرط واحد؛ لأن الكتاب في غاية الاختصار، وإلا فالشروط كثيرة جدًا.

فشروط الأصل أوصلها الشوكاني إلى اثني عشر شرطًا[(١)]، وشروط الفرع ذكر منها أربعة[(٢)]، وشروط العلة وصلت إلى أربعة وعشرين شرطًا[(٣)]، فيكون المجموع أربعين شرطًا، وفي إثبات بعضها نزاع بين أهل العلم، سواء أكان في اشتراطها من الأصل أم من حيث إدراجها تحت غيرها من الشروط، لكن لا بأس من أن نطلع على الشروط التي ذكرها الشوكاني إجمالًا.

ولنبدأ بالشرط الذي ذكره المؤلف في الأصل.

**قوله**: (ومن شرط الأصل أن يكون ثابتًا بدليل متفق عليه بين الخصمين)

مثاله: إذا قال الحنبلي أو الشافعي: الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر

---

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٥ - ١٠٩.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١١٦.

(٣) المرجع السابق ٢/ ١١١.

..........................................................................

وليس بطهور، بمعنى أنه لا يجزئ التطهر به مرة ثانية، وجعل هذا أصلًا، وقال: يقاس عليه الجمار التي رمي بها أولًا لا يرمى بها ثانيًا؛ لأنها استعملت في عبادة، إذن لا يصح استعمالها مرة ثانية قياسًا على استعمال الماء في الوضوء[1]، إذا قال الحنبلي ذلك ليلزم مالكيًا بألَّا يرمي بالحجر مرة ثانية لأنه استعملها في عبادة، قياسًا على الماء الذي استعمل في الطهارة.

فالحنابلة والشافعية في جهة، وخصمهم المالكية في جهة أخرى، لكن المالكي لا يسلم بهذا؛ لأنه لا يوافق على حكم الأصل، فعند المالكية الماء المستعمل يجوز التطهر به ثانية وثالثة ورابعة مع الكراهة[2]، ويبقى طهورًا، وهو عندهم أولى باسم الطهور من الماء الذي لم يستعمل، وهذه لفتة بديعة فلو نظرنا لكلمة: طهور، نجد أنها صيغة مبالغة، واستحق هذه المبالغة؛ لأنه تكرر منه التطهير، فتُطهر به مرارًا فصار طهورًا، فاستحق هذا الوصف، والمبالغة فهو أولى من غيره.

نعود إلى مسألتنا: أن يكون حكم الأصل متفقًا عليه بين الخصمين، هل يتفق الحنابلة والشافعية مع خصومهم من المالكية على أصل مسألة عدم الوضوء بالماء المستعمل؟ لا، بل يختلفون، فإذا اختلفوا في الأصل المقيس عليه، فلئن يختلفوا في الفرع المقيس من باب أولى، هذا معنى قول المؤلف: **(أن يكون الأصل ثابتًا بدليل متفق عليه بين الخصمين)**.

واقتصر المؤلف على هذا الشرط؛ لأهميته ووضوحه، وإلا فالشروط التي ذكرها الشوكاني اثنا عشر شرطًا، وهي:

---

(١) ينظر: الأم ٢/ ٢٣٤، الحاوي للماوردي ٤/ ١٧٩.

(٢) ينظر: الذخيرة ١/ ١٧٤، بداية المجتهد ١/ ٣٣.






.........................................................................................

**الشرط الأول**: «أن يكون الحكم الذي أريد تعديته إلى الفرع، ثابتًا في الأصل، فإنه لو لم يكن ثابتًا فيه بأن لم يشرع فيه حكم ابتداء، أو شرع ونسخ لم يمكن بناء الفرع عليه»[1].

ونحن نريد من هذا الشرط شقه الثاني، وهو ما لو كان الأصل ثابتًا بدليل منسوخ، أو شرع ثم نسخ، ويتصور أن يقيس العالم على حكم ثابت بدليل منسوخ إذا لم يبلغه الناسخ، أو بلغه ونازع في كونه منسوخًا، أما مع الاتفاق على النسخ فلا يمكن أن يقول به عالم، فعلى سبيل المثال لو قال قائل: إن الذي لا يجد النعلين في الإحرام يلبس الخفين، ويقطعهما أسفل من الكعبين؛ لأن النص محكم وهو مقيد، أما الدليل الثاني الذي أجازها بلا قطع فمطلق، وحينئذ يحمل المطلق على المقيد، فنحتاج إلى قطع الخفين أسفل من الكعبين، فهذا الأصل، ونقيس عليه السراويل مثلًا، فإذا لم نجد إزارًا نلبس السراويل، ونقطع السراويل فبدل أن يكون سابغًا إلى فوق الكعب، نقطعه حتى يصير بالقدر المجزئ، وكما أن لبس الخف للحاجة، واحتجنا إلى قطعها أسفل الكعبين بالنص، فيقاس عليه السراويل لأن لبسها للحاجة، فيقطع القدر الزائد ويكتفى منها بالقدر المجزئ، وهو ما يستر العورة، فجعلوا السراويل فرعًا والخف أصلًا، وهذه مسألة مفروضة لتقريب الفهم فحسب، وإلا لم يقل أحد بأن السراويل تقطع.

وهذا على قول من يقول بأن الحكم - بقطع الخف - محكم وليس بمنسوخ، فيمكن أن يقاس عليه السراويل، بجامع أن كلًا منهما لباس حاجة؛ لعدم وجود المنصوص عليه من النعل والإزار.

لكن يعترض الخصم الذي لا يرى إحكام نص القطع فيقول: أنا لا

---

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٥.

..........................................................................

أوافق على ثبوت حكم قطع الخف؛ لأن النص بعدم القطع متأخر، فهو في عرفة وحضره الجموع الغفيرة ممن لم يحضر النص الأول بالمدينة الذي فيه الأمر بالقطع، فدل ذلك على أن القطع منسوخ، ولأن في القطع إضاعة للمال وهو منهي عنه، وهناك أدلة أخرى تعضد المسألة[1]، إذن فالأصل دليله منسوخ، فلا نستطيع أن نقيس عليه، وحكم قطع الخف جوازًا ومنعًا فيه خلاف بين أهل العلم، ومن قال بقطعه قال: (وليقطعهما) نص مقيد، والثاني مطلق، وحينئذٍ يحمل المطلق على المقيد، والذين قالوا: يلبس بدون قطع يقولون: إن القطع منسوخ.

فإذا قسنا السراويل على الخف، وقلنا: يقطع السروال ويقتصر منه على قدر الحاجة، كما يقطع الخف، طولبنا بمقيس عليه ثابت بنص محكم لا بنص منسوخ.

**الشرط الثاني**: «أن يكون الحكم الثابت في الأصل شرعيًا، فلو كان عقليًا أو لغويًا لم يصح القياس عليه؛ لأن بحثنا إنما هو في القياس الشرعي.

واختلفوا: هل يثبت القياس على النفي الأصلي، وهو ما كان قبل الشرع؟

فمن قال: إن نفي الحكم الشرعي حكم شرعي، جوز القياس عليه، ومن قال: إنه ليس بحكم شرعي لم يجوز القياس عليه»[2].

هناك شيء يسمى: القياس في اللغة، وفيه كتب مؤلفة، وأيضًا العقليات

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٨٣، المغني ٣/ ٢٨١، الأم ٢/ ١٦٠، بداية المجتهد ٢/ ٩٢.
(٢) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٦.





.....................................................................................

يدخلها القياس، والتنظير، والمقصود بالقياس الذي يبحث هنا القياس الشرعي: المعني بالأحكام الشرعية وإثباتها بالقياس.

**وهنا مسألة ذكر الشوكاني أنهم اختلفوا فيها وهي: هل يثبت القياس على النفي الأصلي:**

فالحكم الثابت بالاستصحاب - استصحاب النفي الأصلي - أي: البراءة الأصلية، هل يقاس عليه؟

أولًا: هل يتصور ثبوت حكم بالنفي الأصلي في العبادات؟

لا يتصور؛ لأن العبادات توقيفية لا بد فيها من نص للحكم بشرعيتها؛ فلا يدخلها القياس، ويتصور ذلك في غير العبادات، فهناك عين يحتاج إلى الانتفاع بها، فدليل إباحتها: عدم وجود نص على تحريمها، فإذا احتجنا إلى عين مماثلة لتلك العين التي استدل أهل العلم على جوازها وإباحتها بالنفي الأصلي وهو عدم وجود نص يدل على تحريمها قسنا عليها.

فعلى سبيل المثال: في الأطعمة، وجدت حيوانًا لا تعرف له حكمًا في الشرع، ولم يرد فيه نص لا بنفي ولا بإثبات، فالعلماء يختلفون في مثل هذا، فمنهم من يقول: الحلال ما أحله الله، ومنهم من يقول: الحرام ما حرمه الله.

فالأول جعل الأصل الحل، ولا حرام إلا ما حرمه الله، والثاني جعل الأصل التحريم ولا حلال إلا ما أحله الله، فنجعل الأصل هنا الحل في الأطعمة ليتضح لنا المثال السابق:

وجدنا نوعًا من النبات بحثنا له عن أصل يدل على منعه فما وجدنا فنقول: يؤكل بناء على أن الحرام ما حرمه الله، وهذا باق على الأصل ولم

.......................................................................

نجد فيه نصًا، ثم وجدنا نباتًا يشبهه، فنقيس هذا النبات الثاني على الأول.

فاختلافهم في ثبوت القياس على النفي الأصلي وما كان قبل الشرع، مبني على كون النفي الأصلي حكمًا أو لا، فمن قال: إن النفي الأصلي حكم شرعي جوز القياس عليه، ومن قال: إنه ليس بحكم شرعي لم يجز القياس عليه.

ولكن الصحيح على ما سيأتي أننا في هذه المسألة لا نحتاج إلى القياس أصلًا، بل نستدل للفرع بما استدللنا للأصل ما دام الدليل أو القاعدة العامة تتناول الجميع.

**الشرط الثالث**: «أن يكون الطريق إلى معرفته سمعية؛ لأن ما لم تكن طريقه سمعية لا يكون حكمًا شرعيًا، وهذا عند من ينفي التحسين والتقبيح العقليين، لا عند من يثبتهما»[1].

**الشرط الرابع**: «أن يكون الحكم ثابتًا بالنص، وهو الكتاب أو السنة. وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة أو المخالفة؟

قال الزركشي: لم يتعرضوا له، ويتجه أن يقال: إن قلنا إن حكمهما حكم النطق فواضح، وإن قلنا: كالقياس فيلحق به. انتهى.

والظاهر: أنه يجوز القياس عليهما عند من أثبتهما؛ لأنه يثبت بهما الأحكام الشرعية، كما يثبتهما بالمنطوق.

وأما ما ثبت بالإجماع، ففيه وجهان: قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني: أصحهما الجواز، وحكاه ابن برهان عن جمهور أصحاب

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٦.

..........................................................................

الشافعي، والثاني عدم الجواز ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لأجله. قال ابن السمعاني: وهذا ليس بصحيح؛ لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام؛ كالنص، فإذا جاز القياس على الثابت بالنص، جاز على الثابت بالإجماع»[١].

إذا كان عندنا دليل من الكتاب أو من السُّنَّة يدل على التحريم بمنطوقه، ووجدنا فرعًا لم ينص على حكمه يناسب المنصوص عليه في العلة فنقيس، ولكن لو كان عندنا دليل يدل على حكم بنطقه، فدلالته في محل النطق بالمنطوق، والفرع المقيس عندنا لا يشبه المنطوق، بل يشبه الحكم الثابت بالمفهوم من هذا الدليل؛ يعني: مأخوذ من دلالة اللفظ لا في محل النطق، سواءً في ذلك مفهوم الموافقة أو المخالفة، ففي هذه الصورة إذا كان الحكم الأصلي المقيس عليه ثابتًا بمفهوم الموافقة أو المخالفة، فالصحيح جواز القياس على الحكم الثابت بهما، ومثاله حديث: «**إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ**»[٢]. منطوقه: أن ما بلغ القلتين بالتحديد لم يحمل الخبث.

فمفهوم الموافقة منه: أن ما زاد على القلتين لا يحمل الخبث أيضًا، ومفهوم المخالفة: أن ما كان دون القلتين فإنه يحمل الخبث، وهذا واضح.

فالقياس على الثابت بالمنطوق هذا الأصل في باب القياس، فإذا أردنا قياس الزيت مثلًا على الماء في الطهارة والنجاسة، وكان الزيت قلتين فنقيس

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٦.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء (٦٣)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب منه آخر (٦٧)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء ١/٤٦، وابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس (٥١٧).

..........................................................................

على الثابت بالمنطوق، فنحكم بطهارة الزيت عند وقوع النجاسة فيه، وإذا كان الزيت أقل من قلتين فينجس، قياسًا على ما دل عليه مفهوم المخالفة في حديث ابن عمر السالف، فنقيس على مفهوم المخالفة.

فإذا كان الزيت أكثر من قلتين، فنقيس على حكم ثابت بمفهوم الموافقة، وحديث القلتين عند من يصححه من أهل العلم منهم من يعمل بمنطوقه ومفهومه، وهو المعتمد عند الحنابلة والشافعية، ومنهم من يعمل بمنطوقه دون مفهومه، وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

فشيخ الإسلام يعمل بمنطوق الحديث ولا يعمل بمفهومه؛ لأن مفهومه مخالف بمنطوق حديث: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»[1]، وإذا خولف المفهوم بمنطوق قدم المنطوق[2].

فأما الحكم الذي ثبت بالإجماع، كما في حديث: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»[3].

فقد جاءت زيادة في آخره وهي: «**إلا ما غلب على لونه وطعمه وريحه**»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة (٦٦)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء (٦٦)، والنسائي، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة ١/ ١٧٤.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٢٠، ٢١/ ٣٢٧.

(٣) سبق تخريجه قريبًا (ص٢٠٨).

(٤) أخرجه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الحياض (٥٢١)، والدارقطني (٤٧)، والطبراني في الكبير (٧٥٠٣) عن أبي أمامة، وقال الشافعي: «هذا الحديث لا يثبت أهل الحديث مثله» سنن البيهقي الكبرى ١/ ٣٩٣، وقال الدارقطني: «لم يرفعه غير رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوي». وقال ابن كثير: «رشدين بن =

..........................................................................

هذه الزيادة ضعيفة باتفاق الحفاظ؛ لكن الإجماع قائم على معناها، وأن ما غلب على لونه أو ريحه أو طعمه لون النجاسة أو ريحها أو طعمها أنه نجس.

فلو كان عندنا برميل فيه زيت أكثر من قلتين، ووقعت فيه نجاسة، فشممنا فيه النجاسة، أو تغير لون الزيت بلون النجاسة، أو طعمه بطعمها، فهل نقول: حكم هذا الزيت النجاسة قياسًا على الماء الذي تغير بالنجاسة؛ لأن الأصل ثبت بإجماع أهل العلم، إذن الفرع يثبت بالقياس على ما أجمع عليه؟

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة: «وأما ما ثبت بالإجماع، ففيه وجهان: قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني: أصحهما الجواز، وحكاه ابن برهان عن جمهور أصحاب الشافعي، والثاني عدم الجواز ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لأجله، قال ابن السمعاني: وهذا ليس بصحيح؛ لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام كالنص، فإذا جاز القياس على الثابت بالنص جاز على الثابت بالإجماع»[(١)].

وكذلك من يقدم الإجماع على النصوص يجوِّز القياس عليه ويقدمه على القياس على ما ثبت بالنص؛ لأنه لا يحتمل نسخًا ولا تأويلًا بخلاف النص.

**الشرط الخامس**: «ألا يكون الأصل المقيس عليه فرعًا لأصل آخر، وإليه ذهب الجمهور.

وخالف في ذلك بعض الحنابلة، والمعتزلة فأجازوه»[(٢)].

---

= سعد رجل صالح ضعيف عند الأكثرين». ينظر: تحفة الطالب له (ص٢١٨).

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٦.

(٢) المصدر السابق.

..........................................................................

ففي مثال الزيت الذي قسناه على الماء، لو عندنا مائع ثالث، ولم يبلغ القلتين، ووقعت فيه نجاسة فنقول: ينجس قياسًا على الزيت المقيس على الماء، فالزيت فرع، فهل يصح أو لا؟

قال الشوكاني: «واحتج الجمهور على المنع بأن العلة الجامعة بين القياسين إن اتحدت كان ذكر الأصل الثاني تطويلًا»(١).

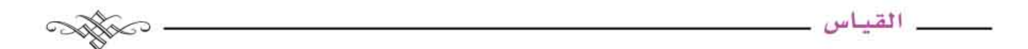
يعني لا حاجة إلى ذكر الزيت، فيقاس هذا الفرع - المائع الثالث - غير الزيت على الماء مباشرة، إذا كانت العلة موجودة في الفرع الثاني المقيس على الفرع الأول مثل وجودها في الأصل؛ لأن ذكر الواسطة تطويل بلا فائدة، فيستغنى عن ذلك بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول.

قال الشوكاني: «وإن اختلفت لم ينعقد القياس الثاني لعدم اشتراك الأصل والْفرعِ فِي علَّة الْحكم»(٢): يعني إن اختلفت العلة؛ أي: أن المفترض اتحاد العلة في الأصل المقيس عليه والفرع، فإذا ورد علينا ثالث فإن اتحدت علته مع الثاني، والثاني قد اتحدت علته مع الأول، فهل نقيس الثالث على الأول؟

قولان في المسألة.

**الشرط السَّادِسُ**: «ألا يكون دليل حكم الأصل شاملًا لحكم الفرع، أما لو كان شاملًا له خرج عن كونه فرعًا، وكان القياس ضائعًا، لخلوه عن الفائدة بالاستغناء عنه بدليل الأصل، ولأنه لا يكون جعل أحدهما أصلًا والآخر فرعًا أولى من العكس»(٣)؛ أي: إذا تناولت العلة بعمومها أكثر من صورة مثل علة

(١) المصدر السابق.
(٢) إرشاد الفحول ٢/١٠٦ - ١٠٧.
(٣) إرشاد الفحول ٢/١٠٧.





..............................................................................

الإسكار، هذه علة تتناول أكثر من صورة، فالخمر مسكر، والكلونيا مسكرة، والمخدرات مسكرة، والحشيش مسكر.

فلا نقول: الحشيش مقيس على الخمر، والكلونيا وهي نوع من الأطياب به كحول وأشياء تسكر، لا نقول هي مقيسة على الخمر أيضًا؛ لأن عموم العلة الذي هو الإسكار يشمل كل هذه الصور، فلا داعي للقياس فيها.

فإن قيل: ما الفرق بين قياس الحشيش على الخمر بشمول علة الإسكار الذي قلنا: إن العلة فيه تتناول الأصل مباشرة، وبين قياس الأرز على البر بجامع القوتية والادخار، لماذا لا نقول: القوت والادخار تناولت الرز مثل ما تناولت البر، كما ما قلنا في علة الإسكار؟

والفرق أن الخمر منصوص على حكمه مع علته فالعلة منصوصة، وبعمومها وشمولها تدخل فيها الفروع المماثلة لها في العلة، وأما البر وإن نُصَّ على حكمه فإنه لم ينص على علته، فهذا وجه الفرق، وإن كان بعضهم لا يلتفت إلى مثله.

**الشرط السابع**: «أن يكون الحكم في الأصل متفقًا عليه؛ لأنه لو كان مختلفًا فيه احتيج إلى إثباته أولًا، وجوز جماعة القياس على الأصل المختلف فيه؛ لأن القياس في نفسه لا يشترط الاتفاق عليه في جواز التمسك به، فسقوط ذلك في ركن من أركانه أولى»[1].

مثاله - كما تقدم معنا - قياس الحجر الذي رمي به في الجمرة على الماء المستعمل، بجامع الاستعمال في كل منهما، فهذا لا يتفق عليه

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٧.

..........................................................................................

الخصمان، فينفي الخصم حكم الأصل رأسًا، فضلًا عن الفرع.

والفرق بين هذا الشرط والشرط الرابع أن ذاك في دليل الأصل، فلا بد أن يكون متفقًا عليه، وهذا في حكم الأصل نفسه فلا بد أن يكون متفقًا عليه بين الخصمين.

**الشرط الثامن**: «ألا يكون حكم الأصل ذا قياس مركب، وذلك إذا اتفقا على إثبات الحكم في الأصل، ولكنه معلل عند أحدهما بعلة، وعند الآخر بعلة» أخرى يصلح كل منهما أن يكون علة، وهذا يقال له: مركب الأصل، وإن اتفقا على علة الأصل لاختلافهم في نفس الوصف، ولكن منع أحدهما وجودها في الفرع، وهذا يقال له مركب الوصف، لاختلافهم في نفس الوصف، هل له وجود في الأصل أم لا؟»... إلى قوله: «وقد طول الأصوليون والجدليون في الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته»[(١)].

**الشرط التاسع**: «ألا نكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع، فإن تعبدنا فيه بالقطع، لم يجز فيه القياس؛ لأنه لا يفيد إلا الظن، وقد ضعَّف الأبياري[(٢)] القول بالمنع، وقال: بل ما تعبدنا فيه بالعلم جاز أن يثبت بالقياس، الذي يفيده»[(٣)].

وقول الشوكاني: «ألا نكون متعبدين في ذلك الحكم بالقطع، فإن تعبدنا فيه بالقطع لم يجز فيه القياس؛ لأنه لا يفيد إلا الظن»: ليس فيه اشتراط أن يتساوى

(١) المصدر السابق.

(٢) هو: علي بن إسماعيل بن علي بن حسن الأبياري، شمس الدين، أبو الحسن، فقيه، أصولي، متكلم، من آثاره: «شرح البرهان للجويني»، «سفينة النجاة على طريقة الإحياء»، توفي سنة (٦١٦هـ). ينظر: معجم المؤلفين ٧/ ٣٧.

(٣) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٧.

.................................................................

الفرع مع الأصل في قوة الحكم، بل حكم الفرع أضعف من حكم الأصل غالبًا كما هو معروف؛ لأن الأصل ثبت بالنص، سواءً كان هذا النص قطعيًا أم ظنيًا.

وما ثبت بالدليل القطعي عندهم كأنه يشم منه أنه لا يقاس عليه؛ لأن القياس لا يفيد إلا الظن، ولا بد أن يتساوى الفرع مع الأصل في الحكم، وليس كذلك.

**الشرط العاشر**: «ألا يكون معدولًا به عن قاعدة القياس؛ كشهادة خزيمة، وعدد الركعات، ومقادير الحدود، وما يشابه ذلك؛ لأن إثبات القياس عليه إثبات للحكم مع منافيه، وهذا هو معنى قول الفقهاء: الخارج عن القياس لا يقاس عليه»[(١)].

يعني الشوكاني بشهادة خزيمة بن ثابت الأنصاري شهادته للنبي ﷺ بثبوت البيع وهو لم يحضره، وقال: إنه يصدقه في المغيبات بخبر السماء أفلا يصدقه ببيع بعير، فجعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين[(٢)].

وهذا الحكم جاء على خلاف الأصل فيما كان مالًا أو نحوه، فالأصل شهادة رجلين لقوله - تعالى -: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فلا قياس في مثل هذا، فلو قيل: هل يقاس أبو بكر وهو من هو، على خزيمة في هذا الحكم من باب قياس الأولى، فأبو بكر أفضل منه وأجل، فهل يقال: يثبت هذا الحكم في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وكبار

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٨.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به (٣٦٠٧)، والنسائي، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٤٦٤٧)، وابن أبي شيبة (١٩) من حديث خزيمة رضي الله عنه.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

الصحابة من باب القياس الأَوْلَوِي، أو يقال: هذا خاص به فلا يقاس عليه غيره؟ هذا مراد الشوكاني.

الشرط الحادي عشر: «ألا يكون حكم الأصل مغلظًا، على خلاف في ذلك»[1].

كشخص فعل منكرًا، واحتف بهذا المنكر ما يقتضي تغليظ العقوبة عليه، فجاء الحكم فيه شديدًا؛ فهل يقاس عليه كل من اقترف هذا المنكر مهما كان حاله فيحكم عليه بذلك الحكم؟

ومن الأمثلة قصة العرنيين الذين قتلوا الراعي وسرقوا الإبل، وارتدوا عن الإسلام[2]، فقد غلظ عليهم النبي ﷺ الحكم، فسمل أعينهم وقطع أيديهم وأرجلهم وتركهم في الشمس حتى ماتوا، فهل يقاس عليه كل قاتل فيفعل به مثل ما فعل بالعرنيين؟

الجواب: لا، فأولئك غلظت عليهم العقوبة؛ لما احتف بقتلهم من جرائم أخرى، فإذا وجد من فعل كفعلهم قتل وسرق وحارب وارتد فعل به مثل ما فعل بهم.

(١) إرشاد الفحول ٢/١٠٨.

(٢) أخرج البخاري، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة (٢٣٣)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين (١٦٧١)، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة «فأمرهم النبي ﷺ، بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها» فانطلقوا، فلما صحوا، قتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا النعم، فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، «فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وألقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون». قال أبو قلابة: «فهؤلاء سرقوا وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله».



..........................................................................

**الشرط الثاني عشر**: «ألا يكون الحكم في الفرع ثابتًا قبل الأصل؛ لأن الحكم المستفاد متأخر عن المستفاد منه بالضرورة، فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين، أو الضدين، وهو محال»[١].

ويتصور ثبوت الحكم في الفرع قبل الأصل في أن يكون حكم الفرع ثابتًا بالاستصحاب، ثم يأتي أصل منصوص على حكمه يشارك ذلك الفرع في العلة، فنقيس ما ثبت بالاستصحاب على ما ثبت بالنص.

نفترض شيئًا من الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع وليس عندنا فيها نص؛ كحيوان السقنقور الذي مثلنا به سابقًا[٢]، بحث شخص عن حكم السقنقور فلم يجد في النصوص ما يدل على حرمته ولا على إباحته، فقال: الأصل أن الحرام ما حرمه الله، وهذا لم يرد فيه تحريم واستصحب هذا الأصل، وبناء عليه قال: السقنقور حلال، ثم وجد النص على إباحة أكل الضب بعد ذلك، والسقنقور مشبه للضب في الخلقة فالعلة الجامعة واحدة، فهل يقول: إن ثبوت أكل السقنقور بدليل الاستصحاب - بالبراءة الأصلية - أو يقول: بالقياس على الضب؟ الصواب الأول؛ لئلا يلزم منه اجتماع النقيضين.

فإذا افترضنا في المسألة السابقة أن رجلًا آخر رأى سقنقورًا وقال: الحرام ما حرمه الله، وهذا لم يرد فيه تحريم بعينه، لكنه ورد نصّ على حكم الوزغ وأنه فويسق، وهذا يشبه الفويسق، فأيهما يقدم: البراءة الأصلية فيحله، أو القياس على الوزغ فيحرمه؟

الجواب: تقديم البراءة الأصلية فيما كان قبل ورود الشرع، أما بعد ورود

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٠٨

(٢) ينظر: (ص٥٥).

.................................................................

الشرع، ووجود النص الذي يدل على الحكم تصريحًا أو تلميحًا فيقدم النص ويرتفع حكم البراءة الأصلية. لكن قياس السقنقور على الوزغ ناقل عن البراءة، بخلاف قياسه على الضب فمبق، والناقل عن الأصل أولى من المبقي له.

وهذا كله من أجل تقرير هذا الشرط، مع أنه من جهة الأثر الحقيقي ليس له أثر فعلي؛ لأنه ما زال الإشكال قائمًا لأنه يمكن أن يستعمل فيه قياس الشبه.

واشترطوا في الفرع أربعة شروط:

الشرط الأول: **مساواة علَّته لعلَّة الأصل**: وعبر عنه المؤلف بقوله: «من شرط الفرع: أن يكون مناسبًا للأصل» لا منافرًا له.

أي أن يكون بينهما من التماثل والتقارب ما يجعل الإلحاق له وجه، أما لو كان هناك تنافر في العلة علة الفرع والأصل، فإن الشرع لا يجمع بين المختلفات، كما أنه لا يفرق بين المتماثلات.

الشرط الثاني: **مساواة حكمه لحكم الأصل**:

إذا وجدنا شيئًا ضارًا كسم نص على تحريمه، وأن حكم أكله التحريم؛ لأنه سام قاتل، ووجدنا مشروبًا من المشروبات فيه ضرر يسير، فهل نقيسه على السم وإن لم يشاركه في العلة؛ لأن العلة في الأصل أقوى منها في الفرع، فنعطيه في الحكم أقل من حكم الأصل، فنقول: مكروه، للاختلاف في العلة وفي الحكم؟ ولا يكون هذا من باب القياس، ومثله القهوة ففيها ضرر يسير لا سيما على بعض الناس، فهل نقول: تمنع القهوة؛ لأننا منعنا السم؛ لأنه قاتل؟ لا نقول ذلك.

الشرط الثالث: **ألا يكون منصوصًا عليه**: يعني لا يكون الفرع منصوصًا

وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا، فَلا تَنْتَقِضُ لَفْظًا وَلا مَعْنًى.

---

عليه بدليل؛ لأنا حينئذٍ لا نحتاج إلى قياس، وتجدون في بعض الكتب قولهم: هذا حرام، لقوله ﷺ كذا، وقياسًا على كذا؛ ولسنا بحاجة إلى قياس مع وجود النص، لكن قد يستعمل مثل هذا فيما كان دليله الذي نص عليه فيه شيء من الضعف أو الخفاء، فيدعم بالقياس، وإلا فلو كان دليله صحيحًا وصريحًا ما احتيج إلى قياس؛ ولصار دليله أصلًا.

الشرط الرابع: **ألا يكون متقدِّمًا على حكم الأصل**: وهو الشرط الثاني عشر من شروط الأصل.

شروط العلة كثيرة أيضًا بلغ بها الشوكاني أربعة وعشرين شرطًا[(1)].

**قوله**: (وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لَفْظًا وَلا مَعْنَى) معنى اطراد العلة أنها كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض.

فإذا افترضنا علة لحكم يشركه فيها فروع كثيرة، فإذا تخلف الحكم في بعض هذه الفروع، انتقضت العلة أي بطل كونها علة للحكم وسببًا له.

فالقتل بالمحدد مثلًا قتل عمد عدوان يجب به القصاص، فإذا جعل القتل بالمحدد هو العلة للقصاص وأردنا طرد العلة، فجعلنا كل قتل بالمحدد يوجب القصاص فهذا ينتقض بقتل الوالد ولدَه، أو مع عدم التكافؤ، إذا قتل حرٌّ عبدًا، أو قتل مسلمٌ كافرًا، فلا قصاص في هذه الصور مع وجود العلة المدعاة، وحينئذٍ تنتقض العلة.

وشروط العلة التي ذكرها الشوكاني هي:

---

(١) تنظر هذه الشروط: إرشاد الفحول ٢/١١١ - ١١٣.

........................................................................

**الشرط الأول**: أن تكون مؤثرة في الحكم، فإن لم تؤثر فيه لم يجز أن تكون علة.

**الشرط الثاني**: أن تكون وصفا ضابطًا، بأن يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع، لا حكمة مجردة لخفائها، فلا يظهر إلحاق غيرها بها.

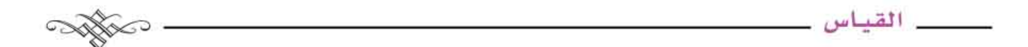
أي: أن الأصل في العلة أنها وصف مناسب، فالصحابي الذي جامع في نهار رمضان مثلًا ووجبت عليه كفارة الظهار[1]، وواضح أن هناك أوصافًا كثيرة لهذا الرجل من حيث كونه آدميًا، فنفترض أنه طويل القامة، عريض المنكبين، لونه أسود، أمِّي - لا يقرأ ولا يكتب - فهل هذه الأوصاف مؤثرة في الحكم؟ فإذا جامع رجل أبيض وقد جعلنا السواد هو علة الحكم فلا كفارة حينئذٍ!

بل هذه الأوصاف ليست مؤثرة؛ لأن الشرع لا يفرق بين الأسود والأبيض، ولا بين الطويل والقصير، ولا بين العريض والنحيف.

**الشرط الثالث**: أن تكون ظاهرة جلية، وإلا لم يمكن إثبات الحكم بها في الفرع، على تقدير أن تكون أخفى منه، أو مساوية له في الخفاء.

---

(١) إشارة إلى ما أخرجه البخاري، كتاب الهبة، باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت (٢٦٠٠)، ومسلم، كتاب الصيام، باب تحريم الجماع في رمضان (١١١١)، عن أبي هريرة ﵁، قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: هلكت، فقال: «**وما ذاك؟**»، قال: وقعت بأهلي في رمضان، قال: «**تجد رقبة؟**»، قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**»، قال: لا، قال: «**فتستطيع أن تطعم ستين مسكينًا؟**» قال: لا، قال: فجاء رجل من الأنصار بعرق، والعرق المكتل فيه تمر، فقال: «**اذهب بهذا فتصدق به**»، قال: على أحوج منا يا رسول الله، والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا، قال: «**اذهب فأطعمه أهلك**».



.................................................................................

الشرط الرابع: أن تكون سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع.

الشرط الخامس: ألا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها، ففي تنقيح المناط نجمع أكبر قدر من العلل المناسبة لهذا الحكم، ثم بعد ذلك ننقح العلل باستبقاء الفاضلة واستبعاد المفضولة؛ لأن هناك عللًا قوية مناسبة وأخرى ضعيفة غير مناسبة، فإذا تحقق وتقرر لنا أن هذه هي العلة المناسبة لهذا الحكم، لم نلتفت إلى غيرها مما هو أضعف منها، أو هو غير مناسب للحكم.

الشرط السادس: أن تكون مطردة؛ أي: كلما وجدت وجد الحكم، لتسلم من النقض والكسر، فإن عارضها نقض أو كسر بطلت.

الشرط السابع: ألا تكون عدمًا في الحكم الثبوتي: قاله جماعة، وذهب الأكثرون إلى جوازه. أي لا يعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمي.

الشرط الثامن: ألا تكون العلة المتعدية هي المحل، أو جزءًا منه؛ لأن ذلك يمنع من تعديتها.

الشرط التاسع: أن ينتفي الحكم بانتفاء العلة، والمراد انتفاء العلم أو الظن به؛ إذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول.

الشرط العاشر: أن تكون أوصافها مسلمة، أو مدلولًا عليها. كذا قال الأستاذ أبو منصور.

الشرط الحادي عشر: أن يكون الأصل المقيس عليه معللًا بالعلة التي يعلق عليها الحكم في الفرع، بنص أو إجماع.

الشرط الثاني عشر: ألا تكون موجبة للفرع حكمًا، وللأصل حكمًا آخر غيره.

الشرط الثالث عشر: ألا توجب ضدين؛ لأنها حينئذٍ تكون شاهدة لحكمين متضادين.

..............................................................

**الشرط الرابع عشر:** ألّا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الأصل، خلافًا لقوم.

أي: لا يتحقق وجود العلة في المحكوم عليه بعد استقرار الحكم الأصلي، أما كونها تخفى في أول الأمر، ثم تستنبط فيما بعد فهذا ليس فيه ما يمنع، فاستنباط العلل اجتهادي، فللمتأخر أن يستنبط.

**الشرط الخامس عشر:** أن يكون الوصف معينًا؛ لأن رد الفرع إليها لا يصح إلا بهذه الواسطة.

**الشرط السادس عشر:** أن يكون طريق إثباتها شرعيًا كالحكم.

**الشرط السابع عشر:** أَلَّا يكون وصفًا مقدرًا.

**الشرط الثامن عشر:** إن كانت مستنبطة، فالشرط أَلَّا ترجع على الأصل بإبطاله، أو إبطال بعضه، لئلا يفضي إلى ترك الراجح إلى المرجوح؛ إذ الظن المستفاد من النص أقوى من الظن المستفاد من الاستنباط؛ لأنه فرع له، والفرع لا يرجع على إبطال أصله، وإلا لزم أن يرجع إلى نفسه بالإبطال.

ونمثل هنا بمثال ليتضح مراد الشوكاني، فالهرة طاهرة وعلة الطهارة فيها أنها من الطوافين، فسؤرها طاهر، لو قيل: الهرة سؤرها طاهر؛ لأنها تشبه الجدي، فجعل العلة كونها مشبهة في الحجم لشيء مباح، هل هذا الشبه يصلح أن يكون علة؟ لا؛ لأنه يأتينا من يقول: إنها تشبه جرو الكلب، فعادت على الأصل بالإبطال، إذن هذه العلة لا تصلح لأن تكون علة؛ لأنها عادت على الأصل بالإبطال.

**التاسع عشر:** إن كانت مستنبطة، فالشرط ألا تعارض بمعارض مناف، موجود في الأصل.





وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ، أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، فإن وجدت العلة وجد الحكم.

---

**الشرط العشرون**: إن كانت مستنبطة، فالشرط ألا تتضمن زيادة على النص؛ أي: حكمًا غير ما أثبته النص.

**الشرط الحادي والعشرون**: ألا تكون معارضة لعلة أخرى، تقتضي نقيض حكمها.

**الشرط الثاني والعشرون**: إذا كان الأصل فيه شرط: فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لإزالة ذلك الشرط.

**الشرط الثالث والعشرون**: ألا يكون الدليل الدال عليها متناولًا لحكم الفرع، لا بعمومه ولا بخصوصه، للاستغناء حينئذ عن القياس.

**الشرط الرابع والعشرون**: ألا تكون مؤيدة لقياس أصل منصوص عليه بالإثبات على أصل منصوص عليه بالنفي.

**قوله**: (وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ، أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ، وَالإِثْبَاتِ)؛ أي: في الوجود والعدم، فإن وجدت العلة وجد الحكم، وإن انتفت انتفى، وهذا إذا كان الحكم معللًا بعلة واحدة؛ كتحريم الخمر، فإنه معلل بالإسكار، فمتى وجد الإسكار وجد الحكم، ومتى انتفى انتفى.

وأما إذا كان الحكم معللًا بعلل فإنه لا يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم؛ كالقتل فإنه يجب بالردة والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة وغير وذلك، فلا يلزم من انتفاء الردة انتفاء القتل، إذا وجدت العلة الأخرى.

ولو أنّ شخصين اشتركا في اغتصاب امرأة، وهما محصنان، ثم قتلها أحدهما، فحكم القاضي بقتلهما كليهما، مع أن الثاني اغتصب ولم يقتل.

## وِالْعِلّةُ: هِيَ الْجَالِبَةُ للحُكْمِ، وَالحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ.

وذلك أن المسألة قد يكون فيها أكثر من علة، فلا يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم، فالذي زنى ولم يَقتلْ قتل لإحصانه، فالإحصان علة موجبة كافية لثبوت الحكم؛ كالردة، وقتل النفس المعصومة المماثلة، وترك الصلاة وغير ذلك.

قال الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

| | |
|---|---|
| وَالثَّالِثُ الْفَرعُ الَّذِي تَرَدَّدَا | مَا بَينَ أَصْلَينِ اعْتِبَارًا وُجِدَا |
| فَيَلْتَحِقُ بِأيِّ ذَينِ أَكْثَرَا | مِن غَيرِهِ فِي وَصْفِهِ الَّذِي يُرَى |
| فَلْيُلْحَقِ الرَّقِيقُ فِي الإتْلافِ | بِالْمَالِ لا بِالْحُرِّ فِي الأَوْصَافِ |
| وَالشَّرطُ فِي الْقِياسِ كَونُ الْفَرْعِ | مُنَاسِبًا لأَصْلِهِ فِي الْجَمعِ |
| بِأَنْ يَكُونَ جَامِعَ الأَمْرَينِ | مُنَاسِبًا لِلْحُكمِ دُونَ مَينِ |
| وَكَونُ ذَاكَ الأَصلُ ثَابِتًا بِمَا | يُوافِقُ الْخَصْمَيْنِ فِي رَأْيَيْهِمَا |
| وَشَرطُ كُلِّ عِلَّةٍ أَنْ تَطَّرِدْ | فِي كُلِّ معلولاتها التي ترد |
| لَمْ يَنتَقِضْ لَفْظًا وَلا مَعنًى فَلَا | قِياسَ فِي ذَاتِ انِتِقاضٍ مُسْجَلَا[1] |

**قوله**: (وِالْعِلّةُ: هِيَ الْجَالِبَةُ للحُكْمِ، وَالحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ)؛ يعني: الوصف المناسب لترتيب الحكم عليه كدفع حاجة الفقير، فهو وصف مناسب لإيجاب الزكاة، والحكم هو المجلوب للعلة، أي هو الأمر الذي نشأ عن وجود ذلك الوصف المناسب.

وكعلة الربا في البر والشعير هي الادخار مع الاقتيات، جلبت الحكم، وهو جريان الربا في الأرز، فالحكم مجلوب، جلب إلى الأرز، والعلة التي

(١) نظم الورقات (ص٩).

.............................................................................

تجمع بين الأرز والبر هي الجالبة لذلك الحكم، وفي هذا يقول الناظم رحمه الله:

وَالْحُكْمُ مِن شُرُوطِهِ أَنْ يَتْبَعَا عِلَّتَهُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا مَعَا
فَهْيَ الَّتِي لَهُ حَقِيقًا تَجلِبُ وَهْوَ الَّذِي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ[1]

والقياس له مفسدات منها[2]:

**الأول**: كون القياس في مقابلة النص، فيقال عنه: فاسد الاعتبار.

**الثاني**: كون القياس مخالفًا للإجماع.

**الثالث**: عدم ثبوت الوصف الجامع الذي يجمع بينهما فيقتضي الإلحاق.

**الرابع**: قصور العلة.

**الخامس**: النقض، وهو وجود الوصف بدون الحكم، والنقض في سائر الأدلة؛ يعني: حتى في النصوص.

**السادس**: العكس، وهو وجود الحكم بدون الوصف.

**السابع**: القلب، وهو إثبات نقيض الحكم بالعلة بعينها.

**الثامن**: الفرق، وهو إبداء معنىً مناسبٍ للحكم يوجد في الأصل، ويعدم في الفرع، أو يوجد في الفرع ويعدم في الأصل.

**التاسع**: القول بالموجب، وهو يقدح في جميع الأدلة في القياس وغيره، ومعناه: أن يسلم الخصم الدليل الذي استدل به المستدل، إلا أنه

---

(١) نظم الورقات (ص٩).

(٢) ينظر: روضة الناظر ٢/ ٣٠١، الإحكام للآمدي ٤/ ٦٩، البحر المحيط ٧/ ٣٢٨، إرشاد الفحول ٢/ ١٤٦.

.................................................................

يقول: دليلك صحيح لكنه ليس في محل النزاع، دليلك مورده شيء آخر، فيبقى الخلاف بينهما.

**العاشر:** نقص شرط من شروط القياس التي تقدم ذكرها.



# [الْحَظْر وَالْإِبَاحَة]

وَأَمَّا الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الأَشْيَاءَ عَلَى الحَظْرِ إلا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ فَيُسْتَمْسَكُ بِالأَصْلِ وَهُوَ الحَظْرُ، ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ بِضِدِّهِ، وَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ إِلا مَا حَظَرَهُ الشَّرْعُ.

---

وقد تكلم المؤلف هنا عن مسألتين:

**الأولى:** حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع.

**الثانية:** في تعارض الأدلة، فيما إذا وجد الإنسان عينًا يمكن أن ينتفع بها، ولم يجد فيها نصًا يدل على إباحتها، ولا نصًا يدل على منعها، فهل ينتفع بها؛ بناءً على أن الأصل هو الإباحة، حتى يجد دليلًا على المنع، أو يكف عنها بناءً على أن الأصل المنع، والحظر حتى يجد دليل الإباحة؟

وهذه مسألة خلافية بين أهل العلم، والخلاف فيها طويل[1]، فمن العلماء من يقول: لا حلال إلا ما أحله الله، ومنهم من يقول: لا حرام إلا ما حرمه الله.

والمؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إلى هذه المسألة، **بقوله**: **(وأما الحظر والإباحة فمن الناس من يقول إن الأشياء على الحظر إلا ما أباحته الشريعة)**؛ يعني: المنع من أن تتصرف في ملك الغير إلا بإذنه، وما خلقه الله عَزَّ وَجَلَّ ملكٌ له، فلا يجوز أن تتصرف فيه إلا بإذنه، فأنت ممنوع من استعماله حتى تجد الدليل

---

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٣٨، روضة الناظر ١/١٣٢، الفقيه والمتفقه للخطيب ١/٥٢٨، الإحكام لابن حزم ١/٥٢.

.................................................................................

الذي يدل على إباحة استعماله، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة، فيتمسك بالأصل وهو الحظر، وهذا هو القول الأول في المسألة.

**القول الثاني**: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهو قول الأكثر؛ يعني: أنه مأذون فيها إذنًا عامًا مع عدم الحرج، ودليل ذلك أن الله - تعالى - خلق العبد، وخلق له ما ينتفع به، فلو قلنا: لا ينتفع بشيء حتى يجد دليلًا يدل على إباحته، فماذا عن حكم الأشياء بعد البعثة مباشرة، وقبل صدور الأدلة التي تدل على إباحة هذه الأعيان، هل ينتظر الناس الذين تدينوا بهذا الدين، وتبعوا النبي ﷺ حتى يوجد ما يبيح لهم الانتفاع بهذه الأعيان؟

وأيضًا فإن الله - سبحانه وتعالى - لما خلقهم وخلق لهم ما ينتفعون به، امتن بها عليهم فقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢٩]، ولا يمتن بممنوع فدل ذلك على إباحته لهم، إذ لو لم يُبح لهم، لكان خلقه - جل وعلا - إياها عبثًا؛ أي: خاليًا عن الحكمة.

ومن أهل العلم من قال بالوقف، لتكافؤ الأدلة.

وهل المتوقف قائل؟ من توقف في بيان حكم مسألة ما، هل يمكن أن يدرج قوله في أقوال أهل العلم الذين لهم قول في هذه المسألة؟

نعم، هم يذكرون الوقف في كثير من المسائل قولًا؛ كمسألة اللغات، أهي توقيفية، أم توفيقية، أم تلفيقية، ورابع الأقوال الوقف(١)، وهنا ثالثها الوقف.

ومن الأمثلة أيضًا ما يوجد على ظهر الأرض من نباتات مما لا ضرر

---

(١) ينظر: روضة الناظر ١/ ٤٨٥، المستصفى (ص١٨١)، نهاية السول (ص٨٠)، البحر المحيط ٢/ ٢٣٩، إرشاد الفحول ١/ ٤١، وقد ذكر الشوكاني فيها ستة أقوال.

.......................................................................

فيه، هل يباح أكله قبل الوقوف على دليل يبيحه؟ أو يمتنع من أكله حتى يوجد دليل على الإباحة؟ كل على أصله على ما سلف تقريره، والمختار من باب التوسعة، ويسر الدين وسماحته أن الأصل فيما ينتفع به والأشياء النافعة الجواز، وعليه الأكثر.

وأما بالنسبة لما يضر، فالأصل فيه التحريم لعموم حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1]. يقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

لا حُكمَ قَبلَ بِعثةِ الرَّسُولِ ... بَلْ بَعْدَهَا بِمُقتَضَى الدَّلِيلِ
وَالأَصلُ فِي الأَشيَاءِ قَبلَ الشَّرْعِ ... تَحرِيمُهَا لا بَعدَ حُكمٍ شَرعِي
بَلْ مَا أَحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْنَاهُ ... وَمَا نَهَانَا عَنهُ حَرَّمْنَاهُ
وَحَيثُ لَمْ نَجِدْ دَلِيلَ حِلِّ ... شَرْعًا تَمَسَّكْنَا بِحُكمِ الأَصلِ
مُستَصحِبِينَ الأَصلَ لا سِواهُ ... وَقَالَ قَومٌ: ضِدَّ مَا قُلنَاهُ
أَي أَصلُهَا التَّحلِيلُ إِلَّا مَا وَرَدْ ... تَحْرِيمُهَا فِي شَرعِنَا فَلا يُرَدْ
وَقِيلَ: إِنَّ الأَصلَ فِيمَا يَنفَعُ ... جَوَازُهُ وَمَا يَضُرُّ يُمْنَعُ[2]

---

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢٣٤١)، وأحمد (٢٨٦٥)، والطبراني في الكبير (١١٨٠٦)، والأوسط (٣٧٧٧) عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وأخرجه في الكبير (١١٥٧٦) من وجه آخر عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أيضًا، وله شواهد عن: عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند ابن ماجه (٢٣٤٠)، وعن أبي هريرة عند الدارقطني (٤٥٤٢)، وعن عائشة وجابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُم في أوسط الطبراني (٢٦٨) و(٥١٩٣)، وعن أبي سعيد في المستدرك ٢/ ٦٦، والدارقطني (٣٠٧٩)، وعن ثعلبة بن أبي مالك في كبير الطبراني (١٣٨٧). وينظر: نصب الراية ٤/ ٣٨٤، وصححه أحمد وأبو داود وابن الصلاح والنووي وابن رجب وابن عبد الهادي وغيرهم، ينظر: جامع العلوم ٢/ ٢١٠، المحرر ١/ ٥١٤.

(٢) نظم الورقات (ص١٠).

..................................................................

أما بالنسبة للعبادات فهي توقيفية لا قياس فيها، فلا يجوز لأحد أن يتعبد بأي عبادة إلا بمقتضى الدليل فلا يعبد الله إلا بما شرع.

بالنسبة للمعاملات، والمناكحات، والأطعمة وغيرها من أبواب الدين فهذه محل البحث.





## [الاستصحاب]

وَمَعْنَى اسْتِصحَابِ الْحَالِ: أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِي.

---

**قوله**: (وَمَعْنَى اسْتِصحَابِ الْحَالِ: أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَلِيلِ الشَّرْعِي) الاستصحاب: السين والتاء فيه للطلب؛ أي: طلب الصحبة؛ كالاستشفاء، طلب الشفاء، والاسترقاء، طلب الرقية، والاستسقاء، طلب السقيا، وهلم جرًا.

وفي الاصطلاح هو: (أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي) وهذا تعريف المؤلف.

وفي إرشاد الفحول معناه: «أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، مأخوذ من المصاحبة، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيره»[1].

إذا لم يجد المجتهد بعد البحث والتحري دليلًا على وجوب شيء أو عدم وجوبه، فالأصل استصحاب الحال الأولى.

فلو بحث المجتهد عن دليل على وجوب صلاة سادسة؛ لأن الصلوات الواجبة خمس صلوات، فلا يجب سواها، لحديث ضمام: «هل عليَّ غيرها؟»، قال: «**لَا، إِلا أَنْ تَطَوَّعَ**»[2].

---

(١) إرشاد الفحول ٢/ ١٧٤.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (٤٦)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١١)، وأبو داود (٣٩١)، =

........................................................................................................

فإذا لم يجد دليلًا استصحب الأصل، وهو أنه في باب العبادات لا شرع إلا ما شرعه الله ﷻ، فلا يتعبد الله إلا بما شرع، بخلاف أبواب المعاملات فالأصل فيها الإباحة.

والاستصحاب من الأدلة التي اختلف فيها العلماء: أهو حجة عند عدم الدليل أم ليس حجة؟ فمنهم من قال: هو حجة سواء كان في النفي أو في الإثبات، وهذا قول الحنابلة والمالكية وأكثر الشافعية، وحكاه ابن الحاجب عن الأكثر(١).

**القول الثاني**: أنه ليس بحجة، وإليه ذهب أكثر الحنفية والمتكلمين(٢)؛ لأن الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل، فكذلك في الزمان الثاني؛ لأنه يجوز أن يكون وألا يكون، وهذا خاص بالشرعيات.

أي: أكثر الحنفية على أن الاستصحاب ليس بحجة، ويقولون: الثبوت في الزمان الأول، يحتاج إلى دليل، فصلاة الخوف - مثلًا - صلاها النبي ﷺ في عهده على ستة أوجه أو سبعة، كلها ثابتة(٣)، ونحن نستصحب هذا الأصل ونصليها بعد وفاته ﷺ إلى قيام الساعة؛ لأنها ثبتت

---

= والنسائي (٤٥٨) عن طلحة بن عبيد الله، وقد صرح باسم السائل (ضمام بن ثعلبة) في حديث ابن عباس عند أحمد في المسند (٢٢٥٤).

(١) ينظر: روضة الناظر ١/ ٤٤٣، الإبهاج للسبكي ٣/ ١٦٨، المحصول لابن العربي ١/ ١٣٠، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١/ ٤٤٧، شرح مختصر ابن الحاجب ٣/ ٢٦١، إرشاد الفحول ٢/ ١٧٤.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧، غمز عيون البصائر ١/ ٢٤١، وعن الحنفية خلاف في حجيته، كما في المصدرين السالفين، وينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٤/ ١٤٣٣.

(٣) ينظر: لكيفيات صلاته ﷺ الخوفَ: صحيح البخاري ٢/ ١٤، صحيح مسلم ١/ ٥٧٤، سنن أبي داود ٢/ ١١، سنن الترمذي ٢/ ٤٥٣.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

بدليل لم يثبت نفيه، وصلاها الصحابة بعده ﷺ، فدل ذلك على عدم اختصاص الحكم بزمانه ﷺ، فإذا قال أبو يوسف: صلاة الخوف خاصة بالنبي ﷺ[(١)] فيقال: نحن نستصحب الأصل، وهو فعل صلاة الخوف في عصره ﷺ وفعل الصحابة بعده، فإن قالوا: صلاة الخوف ثبتت في زمانه بشرط وجوده ﷺ فيهم؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وأما مع عدم وجوده فنحتاج إلى دليل خاص لإثبات مشروعيتها. فيقال: فقولوا أيضًا: نحتاج إلى دليل خاص في إثبات أخذ غيره الصدقة بعد وفاته ﷺ في قوله - جل وعلا -: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ فإن هذا خطاب للنبي ﷺ وحده، ولا أعرف قائلًا معتبرًا يقول بهذا، بل هو خطاب له ﷺ ولأمته من بعده عند الكافة، وكل خطاب للنبي ﷺ فهو خطاب لأمته أيضًا ما لم يرد دليل يدل على التخصيص؛ وإلا للزم من ذلك ثبوت دليل خاص يتناول الأمة في كل حادثة.

وما يراد إثبات شرعيته، فإن ثبت دليله المثبت له في حق النبي ﷺ فالأصل الاقتداء والائتساء، وأنه مشروع في حق الأمة، فإن ورد دليل من فعله، وورد دليل من قوله مخالفًا للفعل عملنا بالدليل القولي؛ لأنه أعم، والفعل لا عموم له.

فلو قال قائل: إن العمرة في رمضان ليست بمشروعة؛ بدليل أن النبي ﷺ لم يعتمر في رمضان.

يقال له: النبي ﷺ حث على العمرة في رمضان، فقال: «**فَإِذَا جَاءَ**

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ٤٥، تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/ ١٧٧، بدائع الصنائع ١/ ٢٤٢.

.......................................................................................

رَمَضَانُ فَاعْتَمِرِي، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ تَعْدِلُ حَجَّةً»[1]، وكونه ﷺ لم يعتمر لعارض وسبب: قد يكون الرحمة بأمته، والشفقة عليها، أو عدم تمكنه ﷺ من ذلك؛ لانشغاله بما هو أهم، فهذا شيء آخر، لكن الدليل القولي يتناول النبي ﷺ ويتناول الأمة، والأصل أن عدم الفعل لما رغب فيه قولًا لا يعني عدم المشروعية.

ومن أهل العلم من يقول: إن الاستصحاب يصلح أن يكون مرجحًا، فإذا تكافأت الأدلة في مسألة ما فيستصحب الأصل، فإذا وجدنا أدلة تدل على المنع، وأدلة تدل على الإباحة، نرجح بالاستصحاب؛ لأن الأصل أنه دليل وإن كان مختلفًا فيه، فهو من ضمن ما يدعم القول بالإباحة.

ومنهم من عكس، وقال: يرجح الناقل عن الأصل؛ فمثلًا: إذا وجدنا دليلًا يدل على الإباحة، والأصل الإباحة، اعتضد هذا الدليل بالأصل، ووجدنا دليلًا ينقل عن هذه الإباحة - عن هذا الأصل - فنعمل بالدليل الناقل عن الأصل، ونقول: إن هذا الدليل الموافق للأصل كان في أول الأمر، وإلا لزم على ذلك النسخ مرتين.

وبالجملة فالمسألة خلافية، وفيها أقوال أخر أضربنا عن ذكرها اختصارًا.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

وَحَدُّ الاستِصحابِ أَخْذُ الْمُجْتَهِدْ  بِالأَصْلِ عَنْ دَلِيلِ حُكْمٍ قَد فُقِدْ[2]

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب عمرة في رمضان (١٧٨٢)، ومسلم، كتاب الحج باب فضل العمرة في رمضان (١٢٥٦) عن ابن عباس، وأخرجه أبو داود (١٩٨٨، ١٩٨٩) عن أم معقل الأسدية وفي متنه بعض الاختلاف.

(٢) نظم الورقات (ص١٠).



# [تعارض الأدلة]

.....................................................................

والمراد بهذا الفصل ترتيب الأدلة عند التعارض.

فتبدأ بالأدلة من الكتاب، ثم بصحيح السُّنَّة، ثم بالإجماع، ثم بالقياس، إلى آخر الأدلة، هذا الترتيب الطبعي حسب القوة، وهل للباحث عند الاستدلال على حكم مسألة تقديم الإجماع أو القياس على الكتاب والسُّنَّة، أو تقديم السُّنَّة على القرآن؟

من أهل العلم من يكتفي بالإجماع، فيقول: المسألة هذه جائزة بالإجماع، أو دليلها الإجماع، وفيها دليل من الكتاب والسُّنَّة، وقد يستدرك عليه فيقال: هذا الحكم جائز بالكتاب والسُّنَّة والإجماع.

فأنت عند ترتيبك للأدلة في المسألة الواحدة - ولو لم يحصل تعارض - ترتب الأدلة ترتيبًا طبَعِيًّا، وهو أن تبدأ بالقرآن، أي بما يدل على هذه المسألة من كتاب الله ﷻ، ثم ما يؤيد هذه المسألة من صحيح السنة، ثم بعد ذلك الأدلة الأخرى المتفق عليها والمختلف فيها على الترتيب.

لكن إذا تعارضت هذه الأدلة، فجمعت مثلًا في المسألة عشرين دليلًا، عشرة منها تؤيد الإباحة، وعشرة تؤيد التحريم فتعارضت الأدلة في هذه المسألة، فإن أمكن الجمع بين هذه الأدلة بوجه من الوجوه المعتبرة عند أهل العلم؛ كحمل عام على خاص، أو مطلق على مقيد، أو نحو ذلك من الوجوه تعين الجمع، وإذا لم يمكن الجمع وعرفنا المتقدم من المتأخر جعلنا المتأخر ناسخًا، وإذا لم يمكن الجمع ولم نعرف المتقدم من

وأَمَّا الأَدِلَّةُ ..................................................

المتأخر فلا بد من الترجيح، فإذا تعذر الترجيح فالتوقف.

**قوله**: (وأَمَّا الأَدِلَّةُ) المراد بالأدلة هنا: ما يثبت به الأحكام الشرعية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، التي مضى الحديث عنها بالتفصيل.

فموضوع أصول الفقه الأدلة الإجمالية، لكن لو كان عندنا دليل تفصيلي يدل على حكم مسألة ما، فإن الكلام في هذا التعارض ودفعه يكون على سبيل التفصيل.

فإذا تعارض دليل من القرآن مع دليل من السُّنَّة، نحو قوله - تعالى -: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ٢]، هذا دليل من القرآن على وجوب صلاة العيد عند بعضهم[(١)]، وهذا يعارض حديث ضمام المتقدم: **هل عليَّ غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»**[(٢)].

فالنظر في التعارض بين هذين الدليلين وغيرهما عمومًا من وجوه:

**أحد هذه الوجوه**: أن أحدهما: قطعي الثبوت وهو الآية، والثاني: ظني وهو الحديث، فيقدم القطعي على الظني من هذه الحيثية.

**والوجه الآخر** أننا إذا نظرنا إلى خصوص هذين النصين، وجدنا أن الحديث بمفهومه يدل على المدعى - وهو عدم وجوب ما سوى الخمس صلوات -، والآية تدل على المدعى - وجوب صلاة العيد - بمنطوقها.

**والوجه الثالث** أن دلالة الحديث على المدعى أصرح وأجلى من دلالة

(١) ينظر: تفسير الطبري ٢٤/ ٦٥٣، المغني ٢/ ٢٧٢، الحاوي ٢/ ٤٨٢، الذخيرة للقرافي ٢/ ٤١٧، تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣/ ٨١.

(٢) سبق تخريجه (ص٤٠٣).

فَيُقَدَّمُ الْجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الْخَفِيِّ، وَالْمُوجِبُ لِلْعِلْمِ عَلَى الْمُوجِبِ لِلْظَنِّ، وَالنُّطْقُ عَلَى الْقِيَاسِ، ..................................

---

الآية على المدعى ولو كانت مفهومة، فقوله: «لا إلا أن تطوع» صريح في نفي الزائد، بخلاف الآية فدلالتها غير صريحة، مأخوذة من الاقتران بالنحر الذي هو من خصوصيات العيد.

إذا تعارض عند المجتهد أكثر من فرد من أفراد ما ذكر - من أدلة الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس والاستصحاب، وقول الصحابي عند من يقول به - فلا بد من ترجيح بعضها على بعض إذا لم يمكن الجمع كما سبق.

**قوله**: (فَيُقَدَّمُ الْجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الْخَفِيِّ) فيقدم الجلي وهو ما اتضح المراد منه بأن كان نصًا في الدلالة على المدعى، على الخفي وهو ما كانت دلالته ظاهرة أو مؤولة.

**قوله**: (وَالْمُوجِبُ لِلْعِلْمِ عَلَى الْمُوجِبِ لِلْظَنِّ) الموجب للعلم وهو القرآن ومتواتر السُّنَّة على الموجب للظن، وما ثبت من أخبار الآحاد.

**قوله**: (وَالنُّطْقُ عَلَى الْقِيَاسِ) والنطق: وهو قول الله - جل وعلا -، وقول رسوله ﷺ على القياس الذي تقدم شرحه، إلا إذا كان النص عامًا فإنه يخص بالقياس.

فإذا كان لدينا دليل عام من الكتاب أو من السُّنَّة يتناول فردًا معينًا بعمومه، وعندنا ما يخرج هذا الفرد بقياسه على ما خرج بالنص، خصصنا عموم الدليل الأول بالقياس، فمثلًا: حبس من تأتي الفاحشة حتى الوفاة بقوله - تعالى -: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ١٥]، هذا يتناول بعمومه المحصن والبكر، فهل يقال: إن هذا الحكم منسوخ بحديث عبادة أنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ،**

وَالْقِيَاسُ الْجَلِيُّ عَلَى الْخَفِيِّ، فَإِنْ وُجِدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الأصلَ، وَإِلا فَيُسْتَصْحَبُ الْحَالُ.

---

**وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ**»[1]. فمن يرى نسخ القطعي بالظني - كالقرآن بالسنة - يقول بالنسخ في هذه الصورة ولا إشكال؛ لكن الذي لا يرى نسخ القطعي بالظني يقول: هو بيان، وليس نسخًا، فالحكم سارٍ إلى أمد وقد انتهى، فقد جعل الله لهن سبيلًا، المحصن يرجم والبكر يجلد[2].

مثال آخر، قوله - تعالى -: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فهذا يتناول بعمومه الأحرار والعبيد، الذكور والإناث، وخرج الإماء بقوله: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وخرج العبيد بالقياس على الإماء.

فهنا القياس خص العموم، فنحن قدمنا القياس على عموم النطق؛ لأن القياس عندهم مرجح على العموم، بل بعضهم يجعله من وجوه الجمع، والصحيح أنه ترجيح.

**قوله**: (وَالْقِيَاسُ الْجَلِيُّ عَلَى الْخَفِيِّ) القياس الجلي: هو ما نص على علته، أو أجمع عليها[3]، يقدم على القياس الخفي، وهو ما ثبت علته بالاستنباط.

**قوله**: (فَإِنْ وُجِدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الأصلَ، وَإِلا فَيُسْتَصْحَبُ الْحَالُ)؛

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى (١٦٩٠)، وأبو داود (٤٤١٥)، والترمذي (١٤٣٤)، والنسائي في الكبرى (٧١٠٤)، وابن ماجه (٢٥٥٠).

(٢) ينظر: المغني ٩/ ٣٤.

(٣) قال في روضة الناظر ٢/ ٧٧: «فسّره قوم: بأنه قياس العلة، والخفي: بقياس الشبه، وقيل: الجلي: ما يظهر فيه المعنى». وينظر: البحر المحيط ٧/ ٧٩، الأنجم الزاهرات (ص٢٤١)، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٤١٢).

.............................................................................

يعني: يعمل بالدليل من الكتاب والسنة الذي ينقل عن الأصل وهو البراءة الأصلية، وإن لم نجد نصًا ينقل عن الأصل فإننا نعمل بالاستصحاب، وهو العدم الأصلي الذي سبقت الإشارة إليه.

يقول الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَقَـدَّمُـوا مِـنَ الأَدِلَّـةِ الْـجَـلِـي ... عَلَى الْخَفِيِّ بِاعْتِبَارِ الْعَمَلِ
وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيدَ الْعِلْمِ ... عَلَى مُفِيدِ الظَّنِّ أَيْ لِلْحُكْمِ
إِلَّا مَعَ الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ ... فَلْيُؤتَ بِالتَّخْصِيصِ لا التَّقْدِيمِ
وَالنُّطقَ قَدِّم عَنْ قِيَاسِهِمْ تَفِ ... وَقَدَّمُوا جَلِيَّهُ عَلَى الْخَفِي
وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطقِ مِنْ كِتابِ ... أَو سُنَّةٍ تَغْيِيْرُ الِاسْتِصحَابِ
فَالنُّطقُ حُجَّةٌ إِذَا وَإِلَّا ... فَكُنْ بِالِاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلَّا[1]

۞ ۞ ۞

(١) نظم الورقات (ص١٠).



## [شروط المفتي والمستفتي]

وَمِنْ شَرْطِ الْمُفْتِي: أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِالْفِقْهِ ......................

لما فرغ المؤلف من بيان ما يحتاج إليه الطالب المبتدئ مما يتعلق بالأصول الإجمالية من الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، وقول الصحابي، وذكر كيفية الاستفادة منها، عقب ذلك كله بحال المستفيد والمجتهد.

المجتهد: هو المفتي، وله شروط عند أهل العلم، ومن شرطه: «**أن يكون عالمًا بالفقه**» وليس المقصود بذلك أن يكون مستحضرًا لجميع المسائل الفقهية بأدلتها، بل يكفي في ذلك تحصيل جملة من المسائل يستطيع بمعرفتها تطبيق الأصول على تلك الفروع بأدلتها، وتكون معرفته بالنسبة للباقي من المسائل بالقوة القريبة من الفعل.

فالفقيه نوعان: فقيه بالفعل؛ أي: مستحضر لجميع المسائل المتداولة بين الفقهاء بأدلتها، وفقيه بالقوة القريبة من الفعل؛ أي: يستطيع الوصول إلى المسائل والقول الصحيح بدليله في أقرب وقت.

فالمجتهد له أوصاف وله شروط، وليس لكل أحدٍ أن يجتهد، إلا إذا تأهل بالشروط التي ذكرها أهل العلم المستمدة من الشرع، فحينئذٍ عليه أن يجتهد، أما إذا لم يتأهل فإنَّ فرضه حينئذٍ تقليد من تبرأ ذمته بتقليده؛ قال - تعالى -: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وفي هذه الأوقات نشاهد كثرة من يدعي الاجتهاد، بل فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، فتجد من يحفظ شيئًا يسيرًا من العلم يتكلم في أعضل

.........................................................................................

المسائل، وتجد المبتدئ بل والعامي يجرؤ على إفتاء الناس وتوجيههم، وهذا الأمر خطير جدًا؛ لأنه ينصب نفسه مُوَقِّعًا عن الله ﷻ وحكمًا بين عباده بالدعوى، قال - تعالى -: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [الزمر: ٦٠].

فالذي يفتي بلا علم يكذب على الله؛ ويدخل دخولًا أوليًا في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [النحل: ١١٦] فهذا نص في الموضوع، فإذا ربطنا بين الآيتين، عرفنا خطورة الإفتاء بغير علم.

وهذا غرور وتلبيس من الشيطان، وفيه مضادة وردة فعل لقول بعض من سبق: بقفل باب الاجتهاد بالكلية، حتى على المتأهل.

وفي الأمة من تبرأ بهم الذمة - ولله الحمد - من أهل العلم الراسخين المحققين.

وبالمقابل فإنَّ تقاعس المتأهل وتأخره عن نفع الناس في هذا المجال لا يجوز، وهو كتم للعلم، بل يتعيّن على من تأهل لإفتاء الناس أن يفتيهم، ولا يجوز له أن يتأخر والحاجة قائمة[(١)].

---

(١) لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ ولقول النبي ﷺ: «**بلغوا عني ولو آية**» أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٤٦١)، ولقوله ﷺ: «**من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار يوم القيامة**» أخرجه أبو داود، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم (٣٦٥٨)، والترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم (٢٦٤٩)، وابن ماجه، كتاب السُّنَّة، باب من سئل عن علم (٢٦٤).

أَصْلًا وَفَرعًا، خِلافًا وَمَذْهبًا، ..................................

وبعض المستفتين إذا أراد أن يسأل لا يتحرى، ولا يبحث عمن تبرأ ذمته بتقليده، والله ﷻ يقول: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، بل يتجه كثير من الناس لسؤال بعض المفتونين؛ بحثًا عن الرخص، والإنسان إذا بحث عن الرخصة في هذه المسألة، والرخصة في تلك المسألة، والرخصة في المسألة الثالثة، والرابعة، والعاشرة خرج من دينه[1]؛ لأن الدين تكاليف، فإذا كان الدين كله رخص، لم يعد هناك تكليف.

**قوله**: (أَصْلًا وَفَرعًا، خِلافًا وَمَذْهبًا) أي لا بد أن يكون متصورًا للمسائل الفقهية، وقواعد الفقه وأصوله: أي: بأصول الفقه وفروعه، بما فيها من الخلاف، سواءً كان في مذهب بعينه، إذا كان المراد به المجتهد المقيد، ويسمونه مجتهد مذهب، أو على العموم في مذاهب العلماء كلهم إذا كان المراد الاجتهاد المطلق.

والمراد بمذاهب العلماء: مذاهب فقهاء الأمصار ممن يعتد بقوله منهم، ولا يقدح فيه أن يخفى عليه بعض الأقوال الشاذة التي لا حظ لها من النظر، ولا يقدح فيه أن يخفى عليه أقوال المبتدعة الذين لا يعتد بهم في الخلاف والوفاق.

(١) قال سليمان التيمي: «إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله»، قال أبو عمر ابن عبد البر: «هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا». ينظر: حلية الأولياء لأبي نعيم ٣/ ٣٢، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٩٢٨.
وقال الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام». ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٣٥٦، وعن ابن مبارك أخبرني المعتمر بن سليمان قال: رآني أبي وأنا أنشد الشعر فقال لي: يا بني لا تنشد الشعر، فقلت له: يا أبت كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين ينشد، فقال لي: أي بني إن أخذت بشرِّ ما في الحسن، وبشرِّ ما في ابن سيرين، اجتمع فيك الشرُّ كلُّه. ينظر: الموافقات للشاطبي ٥/ ١٣٤.

وَأَنْ يَكُونَ كَامِلَ الآلَةِ في الاجْتِهَادِ، عَارِفًا بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِي استِنْبَاطِ الأحكَامِ مِنَ النحْوِ وَاللُّغَةِ، ..............................

---

اشتراط هذا الشرط الذي هو الاطلاع على المذاهب، ومعرفة مواطن الخلاف والإجماع؛ لئلا يخالف كلامًا مجمعًا عليه، فيحدث قولًا يخالف الإجماع.

**قوله**: (وَأَنْ يَكُونَ كَامِلَ الآلَةِ في الاجْتِهَادِ) هذا هو الشرط الثاني، وهو إما أن يراد به الأوصاف الغريزية الخلقية في الإنسان، أو يراد به الأوصاف المكتسبة، لكن حمله على الأوصاف الغريزية من كونه صحيح الذهن، جيد الفهم، عنده من الحفظ ما يؤهله لحفظ النصوص التي يعتمد عليها، وعنده من الفهم ما يؤهله للاستنباط من النصوص، أقول: حمل هذا الشرط على هذا المعنى أولى؛ لأن الاحتمال الثاني يغني عنه الشرط الثالث، وهو:

**قوله**: (عَارِفًا بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِي استِنْبَاطِ الأحكَامِ مِنَ النحْوِ وَاللُّغَةِ)؛ يعني: لا بد أن يكون عارفًا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام، فلا بد أن يكون جيد التحصيل فيما ذكره المؤلف من علوم، لا يشترط أن يكون حافظًا لجميع هذه العلوم، بحيث يكون في كل علم كخواص أهله، بل يكفي في المعرفة بهذه العلوم ما يحتاج إليه في فهم الكتاب والسُّنَّة، فلا بد من أن يكون عارفًا بالقدر اللازم من اللغة بفروعها المختلفة، كما أشار إليه المؤلف.

**وفروع اللغة عشرة**:

١ - النحو.　　　٢ - الصرف.

٣ - متن اللغة.　　　٤ - فقه اللغة.



.........................................................................................

٥ - العروض. ٦ - القوافي.

٧ - البيان. ٨ - المعاني.

٩ - البديع. ١٠ - الاشتقاق.

هذه فروع علم اللغة؛ لكن لا حاجة هنا لمعرفة العروض والقوافي؛ لأن كلام الله - جل وعلا - ليس بشعر، وكلام نبيه ﷺ كذلك.

لكن من الكمال أن يكون عارفًا بذلك، وقد كانت العناية بهذه العلوم كلها معروفة عند أهل العلم إلى طبقة شيوخنا.

أذكر أننا حين كنا نقرأ على الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمة الله عليه - سنة خمسة وتسعين في الفرائض، مر بنا بيت ظُنَّ أن فيه انكسارًا، فقطَّعه الشيخ عروضيًا وأثبت أن لا كسر فيه، فمثل هذا أمر كماليٌّ، لكن يحتاج إليه طالب العلم، أما النحو فطالب العلم محتاج إليه حاجة ضرورية ليست كمالية، وكذلك الصرف، علم مفردات اللغة الذي هو متن اللغة، وفيه المعاجم التي لا تعد ولا تحصى، ومن أهمها كتب المتقدمين مثل: (الصحاح)، و(التهذيب) يليها (اللسان)، و(القاموس)، ومن أجمع ما ألف في مفردات اللغة (تاج العروس)، وهناك أيضًا (المجمل)، و(مقاييس اللغة) لابن فارس، وغيرها كثير لا يحاط به.

والفرق بين فقه اللغة ومتنها، يتضح بالمثال:

فكلمة: (الفَصِيل) مثلًا معناها ولد الناقة[1]، هذه مفردة من مفردات اللغة - متن اللغة - وأما فقه اللغة فهو معرفة المناسبة بين لفظ الفصيل وهذا الحيوان.

---

(١) ينظر: المحكم لابن سيده ٨/ ٣٩٢، مختار الصحاح للرازي (ص٢٤٠).

.....................................................................................................

وكتب فقه اللغة قليلة، ليست بكثرة كتب المفردات، ومن أنفسها: (فقه اللغة للثعالبي)[(١)] وهو مختصر، وأيضًا (المخصص لابن سِيدَه)[(٢)] كتاب نفيس، لا يستغني عنه طالب علم، وهناك كتاب اسمه: (الإفصاح في فقه اللغة) لعبد الفتاح الصعيدي وآخر معه[(٣)].

و(البلاغة) أيضا فيها كتب كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، ومنها كتب عبد القاهر الجرجاني[(٤)]: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، ومنها: (مفتاح العلوم) للسكاكي[(٥)]، ومنها: (تلخيص المفتاح) الذي دار الناس بفلكه، وعُنُوا

---

(١) هو: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري؛ كان نحويًا، أديبًا، فصيحًا، ولد سنة ٣٥٠هـ، وتوفي سنة ٤٣٠هـ، من مصنفاته: «يتيمة الدهر» و«ثمار القلوب». ينظر: وفيات الأعيان ٣/ ١٧٨، سير أعلام النبلاء ٤٧٣/١٧.

(٢) هو: علي بن أحمد - وقيل: بن إسماعيل - بن سِيْده، كان ضريرًا، ولم يكن في زمانه أعلم منه بالنحو واللغة والأشعار وأيام العرب وما يتعلق بعلومها، توفي سنة ٤٥٨هـ، من مصنفاته: «المخصص»، و«المحكم»، و«شرح إصلاح المنطق». ينظر: معجم الأدباء لياقوت ٤/ ١٦٤٨، وفيات الأعيان ٣/ ٣٣٠.

(٣) الآخر هو حسين يوسف موسى وكلاهما من المعاصرين المتخرجين من دار العلوم المصرية، وعبد الفتاح كان عضوًا في مجمع اللغة العربية، وقد كتبا مقدمة هذا الكتاب في سنة ١٣٤٨هـ، وهذا الكتاب اختصار وتهذيب للمخصص لابن سيده كما في مقدمة الكتاب للمؤلِّفين.

(٤) هو: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي الفارسي، إمام العربية واللغة والبيان، أول من دون علم المعاني، من مصنفاته: «شرح الإيضاح»، و«دلائل الإعجاز»، وغيرها، توفي سنة (٤٧١هـ). ينظر: البلغة للفيروز آبادي ١/ ١٨٦، الأعلام للزركلي ٤/ ٤٨.

(٥) هو: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، إمام في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، من مصنفاته: «مفتاح العلوم»، توفي سنة (٦٢٦هـ). ينظر: معجم البلدان ٦/ ٢٨٤٦، بغية الوعاة للسيوطي ٢/ ٣٦٤.

.......................................................................

بِهِ، ومَشَوْا وراءَه، وكثرت شروحه وحواشيه[1].

فإن قيل: ما علاقة النحو واللغة والصرف بدراسة علم الكتاب والسُّنَّة؟

قيل: إن النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنَّة وردت بلسان العرب، فلا بد لفهمهما من معرفة بهذه العلوم، والمراد بذلك القدر المجزئ الذي يقبح جهله، ولا يراد بذلك أن يتقن ويتوغل في كل فرع من هذه الفروع حتى يكون فيه كخواص أهله.

ومن كمال المفتي أيضًا: أن يطلع على كتب الأدب؛ ليكتسب الأساليب والعبارات الجيدة الفائقة التي يستطيع بواسطتها تبليغ ما لديه من علوم، ويقصد بذلك الأدب العفيف لا الأدب الماجن. نعم غالب كتب الأدب مشوبة بالأدب الماجن، لكن أهل العلم لم يزالوا يلمون بها قراءةً وتصفحًا؛ للعلة التي ذكرنا، وعدم العناية بذلك يجعل بعضًا من أهل العلم حينما يفتي عييًا يصعب عليه أن يوصل المعلومة التي يريدها إلى المستفتي.

وهناك كتب عفيفة قد تغني عن هذه الكتب المشوبة، مثل الأساليب الرائعة التي بثها ابن القيم في كتبه، لو يحفظ منها طالب العلم جملة ويترسم خطاها لاستفاد منها في مستقبل حياته فائدة كبيرة.

---

(١) تلخيص المفتاح لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر القزويني الشافعي المتوفى سنة (٧٣٩هـ)، ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ٢٨٦، رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر ١/ ٣٦٦، الوافي بالوفيات للصفدي ٣/ ١٩٩، ومن شروح التلخيص: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لابن تقي الدين السبكي، وينظر: مقدمة محقق كتاب الإيضاح للقزويني ١/ ٨.

وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ الرَّاوِينَ، ........................................

والعالم حينما يُسأل ينبغي أن ينظر إلى حال السائل: من أي طبقة يكون؟ فيخاطبه على قدر فهمه، ويوصل الفتوى والجواب إليه بالأسلوب الذي يناسبه، هذا إذا كان السائل واحدًا أو مجموعة يشملهم وصف واحد، لكن إذا كان السؤال مطروحًا على خلائق لا يحصون، منهم العالم، والمتعلم، والعامي، أو من يجهل لهجة المفتي، فمثل هذا يتعين على المفتي أن يكون جوابه مفهومًا لدى السامعين، فلا يفتي بلهجة لا يفهمها من يستمع إليه.

وليس معنى هذا أن يكون المفتي مطالبًا بتعلم جميع اللغات واللهجات؛ حتى يكون مفتيًا، ولكن أقل الأحوال أن يتقن العربية؛ بحيث يفتي الناس بها؛ لأن الأقاليم تختلف في فهم العامية، وبعض الألفاظ العامية يختلف مدلولها من قطر إلى آخر، وقد تفيد أحيانًا الضد ونقيض المقصود.

فالعالم عليه أن يفتي بالعربية لا سيما إذا كان من يسمعه من شرائح متنوعة، ومن أقطار متباعدة؛ ففي هذا الزمان أصبح الصوت يصل أقصى الأقطار في لحظة واحدة، فوجب أن تكون الفتوى بلغة قريبة يشترك في فهمها الجميع.

**قوله**: (وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ الرَّاوِينَ) معرفة رجال الحديث من حيث الجرح والتعديل، ومعرفة قواعد الجرح والتعديل أيضًا، وكيف يعمل عند تعارض الجرح والتعديل؛ ليتأهل للنظر في الأسانيد، ويتمكن من التصحيح والتضعيف، ليبني فتواه على خبر ثابت، ولا يستدل بحديث لم يثبت، كما هو شأن كثير من الفقهاء، لكن المجتهد شأنه أعظم وأشد.

وليس المراد حفظ كتب الرجال - مثلًا - كالجرح والتعديل، والثقات والضعفاء، والكمال، وتهذيب الكمال، فمثل هذا العناء ينتهي العمر معه وما



حفظت منها كتابًا واحدًا؛ لكن المقصود أن يكون لدى المجتهد الأهلية بحيث يحسن التعامل مع هذه الكتب، ويرجع إليها بأقرب طريق، وينظر ما قيل في الراوي من جرح وتعديل، فيستطيع أن يوازن بواسطة معرفة القواعد التي قعدها أهل العلم للتعارض والترجيح، ثم بعد ذلك يخرج بنتيجة، مع أن هذا أمر في غاية الصعوبة، لا يوفق له إلا القلة، هو سهل إذا نظرنا إليه بمفردات هؤلاء الرواة، لكن المسألة مفترضة في شخص يجتهد اجتهادًا مطلقًا في جميع ما يسأل عنه من أحكام، فكل مسألة عليه أن ينظر في أقوال أهل العلم، في الخلاف والإجماع، ثم ينظر في أدلة كل قول، ثم ينظر في ثبوت كل دليل، وكل دليل ينظر في إسناده وطرقه ومتابعاته وشواهده.

والاجتهاد المطلق نادر، ومعنى الإطلاق أن تجتهد في كل مسألة من مسائل الدين، وكل نازلة من النوازل تنظر فيها من جميع الوجوه: أقوال العلماء فيها، وأدلة هذه الأقوال، والنظر في كل دليل، وكل دليل النظر في جميع رواته، وكل راو النظر في كل ما قيل فيه جرحًا وتعديلًا، ثم بعد ذلك تستخلص النتيجة بالنسبة لهذا الراوي، ثم الراوي الذي يليه، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه، وتنظر في الطبقات، لتنظر هل أمن الانقطاع، ثم بعد ذلك تخرج بنتيجة حديث واحد في يوم مثلًا، والحديث الثاني مثله، وهكذا.

ولذلك تجد كثيرًا من العلماء - والمشقة تجلب التيسير - يختصر الطريق، فإذا أراد أن يجتهد في الرواية جعل همه الحديث وما يتعلق به من دراسة الأسانيد، والعلل، على أن هذا تنقطع دونه الأعمار، فعلم الحديث علم عزيز جدًا، وبعضهم اختصر الطريق فاقتصر على الدراية، وقلد في التصحيح، أو نظر فيها نظرًا عابرًا، ورجح ترجيحًا من غير دراسة كافية، وحكم من خلال هذا النظر والاسترواح، فهو مجرد ميل.

وَتَفْسِيرِ الآيَاتِ الْوَارِدَة فِي الأحكَامِ وَالأَخْبَارِ الْوَارِدِةِ فِيهَا.

لكن العالم إذا تحرى الصواب، وصدق اللجأ إلى الله، وقرن علمه بالعمل، فالغالب أنه يسدد ويوفق، ولو لم يتمكن من الاجتهاد المطلق، وهذا ظاهر، وقد أدركنا من أهل العلم من كان مسددًا موفقًا، فهل يتصور أنهم مع أعمالهم، ومشاغلهم والأعباء التي تحملوها وحَملوها على أكمل وجه أنهم اجتهدوا في كل مسألة، وبحثوها من كل وجه، وبحثوا جميع ما يتعلق بها؟

هذا دونه خرط القتاد، ولكنهم مع ذلكم وفقوا وسددوا وهدوا إلى الصواب، وهذا سببه الإخلاص، وصدق اللجأ إلى الله - جل وعلا - والعمل بالعلم، وأما شخص ديدنه المكتبة لا يخرج منها؛ يُقَلِّب بحثًا بعد آخر، فإذا حانت الصلاة هو آخر من يحضر المسجد، وإذا جاء القيل والقال رأيته أول من يبادر إليه، مثل هذا قد لا يوفق للصواب في كثير من المسائل، فالواجب على العالم أن يتصف بالورع، والالتزام الحقيقي بالدين، وأن يكون عمله مطابقًا لعلمه، حتى يسدد.

**قوله**: (وَتَفْسِيرِ الآيَاتِ الْوَارِدَة فِي الأحكَامِ) علماء الأصول لا يشترطون للمجتهد المطلق حفظ القرآن، فبرغم صعوبة الشروط التي وضعوها للمجتهد إلا أنهم لم يشترطوا فيه حفظ القرآن؛ لأن همهم الأحكام العملية، فاكتفوا بمعرفة تفسير آيات الأحكام.

وقد قُدِّرت آيات الأحكام بخمسمائة آية، وقيل أقل[١]، وقد أُلفت في تفسيرها كتب، من أهمهما (أحكام القرآن لابن العربي)، وهو مالكي، وميله في كتابه إلى مذهب مالك، و(أحكام القرآن للجصاص)، وهو حنفي، وميله

(١) ينظر: نيل المرام لصديق خان (ص٩).



. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

في كتابه هذا لمذهب أبي حنيفة، و(أحكام القرآن) للكيا الطبري الهراسي، وهو شافعي المذهب، ومن أجمع وأنفس ما كتب في أحكام القرآن (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي.

فالعناية بآيات الأحكام أمر في غاية الأهمية، ولا يعني هذا أن تهمل غيرها مما جاء في القرآن من القصص - مثلًا -؛ فالعبر والمواعظ والدروس التي تستنبط من القصص لا تقل أهميتها عن أهمية آيات الأحكام، وكذلك الأمثال: وقد قال الله - جل وعلا -: ﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، فلا بد من معرفتها، وآيات الترغيب، وآيات الترهيب، فآيات القرآن تنوعت أنواعًا بحسب ما يحتاجه العالم والمتعلم، لكن الفقهاء يهمهم الفقه الذي هو الأحكام، فيشترطون للمجتهد أن يكون عارفًا بكتاب الله ﷻ لا سيما ما يتعلق منه بالأحكام التي هو بصدد إفتاء الناس فيها؛ إذ كيف يفتي الناس ويتصدى لحل إشكالاتهم الشرعية من لا يعرف تفسير آيات الأحكام في كتاب الله ﷻ ومعرفة تفسير هذه الآيات ينبغي أن يكون من خلال كلام العلماء الموثوقين من سلف هذه الأمة وأئمتها.

ولا بد أن يكون عارفًا بناسخها ومنسوخها، ومما يدل على أهمية ذلك أن علي بن أبي طالب وقف على قاص يقص، فقال له: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: «هلكت وأهلكت»[1]؛ فمن لا يعرف ذلك قد يفتي

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٤٠٧) عن معمر قال بلغني أن عليًا وذكره...، وأخرجه من طريق آخر الحازمي في الاعتبار (ص٤)، والبيهقي في المدخل ١/ ١٧٧ عن شعبة عن أبي حصين قال: سمعت أبا عبد الرحمن يقول إن عليًا أتى على قاص...، وأبو عبد الرحمن هو السلمي، وله طريق آخر أيضًا عند ابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة (ص٢٥٧).

.......................................................................................

الناس بحكم منسوخ. والمؤلفات كثيرة في ناسخ القرآن ومنسوخه، من أجمعها كتاب ابن النحاس[1]، والمتعلم الذي يرجو أن يكون مجتهدًا مفتيًا، عليه أن يعنى بتفسير أحاديث الأحكام؛ فالسُّنَّة شقيقة القرآن في الاستدلال، وإن كانت هي المصدر الثاني في الترتيب؛ باعتبار القائل وباعتبار الثبوت، فلا بد لمن يتصدى للإفتاء أن يكون حافظًا لقدر كافٍ منها، عارفًا بما فيها من أحكام، مطلعًا على أقوال العلماء في شرحها؛ لئلا يضل في فهم هذه الأحاديث، ويأتي بما لم يسبق إليه في ذلك.

وكتب أحاديث الأحكام كثيرة منها: عمدة الأحكام، المنتقى، المحرر، الإلمام، بلوغ المرام، وغيرها فالكتب التي ألفت في هذا الشأن كثيرة، ولها شروح كثيرة، وقد ذكر بعض أهل العلم أن سنن أبي داود يكفي المجتهد في أحاديث الأحكام، وبعضهم يضيف إليها السنن الكبرى للبيهقي[2]، ولا ريب أن من أحاط علمًا بسنن البيهقي يصدر عن علم، لكن من يوفق للعناية التامة بهذه الكتب؟

فمعاناة العلم شاقة وصعبة، لكن الثمرة من هذه المعاناة كبيرة؛ قال - تعالى -: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

وقد جاء في فضل العلم ومدح أهله من نصوص الكتاب والسنة الشيء الكثير، ولولا المشقة لكان كل الناس علماء، ولولا الكسل والدعة وطلب الراحة لصار الناس كلهم تجارًا.

(١) هو: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المعروف بابن النحاس النحوي المصري، له كتب كثيرة منها: «ناسخ الحديث ومنسوخه» و«إعراب القرآن»، توفي سنة (٣٣٨هـ). ينظر: تاريخ ابن يونس المصري ١/ ١٩، تاريخ بغداد ٢١/ ٤٨.

(٢) ينظر: مقدمة محقق سنن أبي داود ١/ ٥٢، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ١٩٣.



ولا بد أن يكون أيضًا عالـمًا بناسخ الحديث ومنسوخه، وقد ألفت فيه أيضًا الكتب، ومن أنفس ما ألف في هذا الباب: (الاعتبار في معرفة الناسخ والمنسوخ من الآثار) للحازمي، وهذا كتاب نفيس ينبغي لطالب العلم أن يعنى به.

ومع تمام معرفته بجميع ما ذكر وإتقانه التحلي بالورع، يكون ورعًا ديِّنًا، لا يتجرأ على الله فيفتي بغير علم؛ لأنه إن لم يكن ورعًا لتجرأ على الله ﷻ وأفتى الناس بغير علم، أو أفتاهم - إن كان عنده شيء من العلم - بخلاف الصواب الذي يعلمه؛ طمعًا في حطام فانٍ، وإرضاءً لفلان أو علان، يشتري بآيات الله ثمنًا قليلًا، والمفتي موقِّع عن الله ﷻ، فليحذر أشد الحذر من الجرأة على الله ﷻ؛ فالقول على الله بلا علم من عظائم الأمور، كما قال جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣]. وقال سبحانه: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [الزمر: ٦٠]، ويدخل في المتكبرين من يتكبر عن قول: (لا أدري)، أو (لا أعلم)، ويدخل في قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾ [النحل: ١١٦]، الفتوى بغير علم كذب على الله ﷻ، فلا بد حينئذٍ من توافر العلم والدين والورع، كما قال الناظم:

وليس في فتواه مفت متبع ... إن لم يضف للعلم والدين الورع[1]

(١) البيت لصاحب مراقي السعود (ص٤٨٢) رقم البيت (٩٥٩).

.............................................................................................................

ومن المؤسف حقًا أن نرى ونسمع كثيرًا ممن يتصدى للفتوى ولا علم عنده أو معه علم لكن يفتي بغير الحق؛ اتباعًا للهوى وطمعًا في الحطام الفاني، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللهَ لا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمُ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، فَإِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا**»(١).

وثبت في الصحيح من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: أَنْ يُرْفَعَ العِلْمُ وَيَثْبُتَ الجَهْلُ، وَيُشْرَبَ الخَمْرُ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا**»(٢).

يقول ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين:

«وكان السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيره، فإذا رأى بها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب والسُّنَّة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى. وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ، أراه قال في المسجد، فما كان منهم محدث إلا ود أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (١٠٠)، ومسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن آخر الزمان (٢٦٧٣)، والترمذي، أبواب العلم باب ما جاء في ذهاب العلم (٢٦٥٢)، وابن ماجه، أول كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، والعلم باب اجتناب الرأي والقياس (٥٢) عن عبد الله بن عمرو.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (٨٠)، ومسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل (٢٦٧١)، والترمذي (٢٢٠٥)، والنسائي في الكبرى (٥٨٤٧)، وابن ماجه (٤٠٤٥).



. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ود أن أخاه كفاه الفتيا»[١].

ثم قال ابن القيم: «قلت: الجرأة على الفتيا تكون من قلة العلم ومن غزارته وسعته، فإذا قل علمه أفتى عن كل ما يسأل عنه بغير علم، وإذا اتسع علمه اتسعت فتياه، ولهذا كان ابن عباس من أوسع الصحابة فتيا، وقد تقدم أن فتاواه جُمِعَتْ في عشرين سفرًا، وكان سعيد بن المسيب ـ أيضًا ـ واسع الفتيا، وكانوا يسمونه كما ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي عن أبي إسحاق قال: كنت أرى الرجل في ذلك الزمان وإنه ليدخل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا، قال: وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء»[٢].

أي: أن الجرأة على الفتيا تكون عن قلة العلم، فقليل العلم إذا تصدر للناس، وسئل عن مسائل فإذا قال: لا أدري، لا أدري، سقط من أعين الناس في ظنه، فلا تطاوعه نفسه، وهواه وشيطانه على قول لا أدري.

وقد تكون الفتوى من غزارته وسعته، بحيث يكون الدليل والبرهان عنده مثل الشمس، ومع هذا فحتى غزير العلم إذا وجد من يكفيه الفتيا دفع الفتيا إلى من تبرأ الذمة بالإحالة إليه، فهذا يحمد؛ لأنه وإن كان غزير العلم واسع الاطلاع، فإنه إذا تعرض لكل مسألة فلا بد أن يصاب بشيء؛ لأن النفس البشرية ضعيفة، إذا تتابع الناس على مدحه والثناء عليه والإشادة به، يخشى عليه ويخشى على غيره أن يفتن به.

وأما إذا تعينت الفتوى عليه وابتلي بها فعليه بالورع، وعليه بصدق اللجأ

(١) ١/٢٧.

(٢) ١/٢٨.

وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلًا للتقليد فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتْيَا.

---

إلى الله سبحانه وتعالى أن يعينه ويسدده ويوفقه للصواب، وعليه - أيضًا - بقراءة ما يعينه إلى معرفة آداب المفتي وشروطه.

ومن أهم ما كتب في ذلك الكتاب الجامع النافع الماتع (إعلام الموقعين عن رب العالمين) لابن القيم رحمه الله.

يقول الناظم رحمه الله:

| | |
|---|---|
| وَالشَّرطُ فِي الْمُفْتِي اِجْتِهادٌ وَهْوَ أَنْ | يَعْرِفَ مِنْ آيِ الْكِتابِ وَالسُّنَنْ |
| وَالْفِقْهِ فِي فُرُوعِهِ الشَّوَارِدِ | وَكُلِّ مَا لَهُ مِنَ الْقَوَاعِدِ |
| مَعْ مَا بِهِ مِنَ الْمَذَاهِبِ الَّتِي | تَقَرَّرَتْ وَمِنْ خِلافٍ مُثْبَتِ |
| وَالنَّحوِ وَالأُصُولِ مَعْ عِلمِ الأَدَبْ | وَالُّلغَةِ الَّتِي أَتَتْ مِنَ الْعَرَبْ |
| قَدْرًا بِهِ يَسْتَنبِطُ الْمَسَائِلَا | بِنَفسِهِ لِمَن يَكُونُ سَائِلَا |
| مَعْ عِلمِهِ التَّفْسِيرَ فِي الآيَاتِ | وَفِي الْحَدِيثِ حَالَةَ الرُّوَاةِ |
| وَمَوضِعَ الإِجْمَاعِ وَالْخِلافِ | فَعِلْمُ هَذَا الْقَدرِ فِيهِ كَاف[1] |

**قوله**: (وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلًا للتقليد فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتْيَا) عامة المسلمين الذين ليست لديهم الأهلية للنظر في النصوص، والخلاف والإجماع، والموازنة بين كل ما ذكر، هؤلاء فرضهم التقليد، وفي حكمهم المتعلم الذي لم يبلغ درجة أهلية الاستنباط من الكتاب والسنة، فهؤلاء جميعًا فرضهم التقليد، كما في قوله جل وعلا: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وعلى المقلد أن يسأل من تبرأ ذمته بسؤاله، ولا

---

(١) نظم الورقات (ص١٠).

..........................................................................

يكفي الاقتصار على الشكل الخارجي بأن كان يلبس لباس أهل العلم، بل لا بد من أن يتصف بالعلم والورع.

قد يقول أحدهم: كيف يطالب العامي بسؤال من تبرأ ذمته بسؤاله، وليست لديه أهلية الموازنة بين من تبرأ ذمته بتقليده، ومن لا تبرأ ذمته بتقليده؟

نقول: الاستفاضة في هذا كافية؛ يعني: إذا عرف أن الناس اتجهوا إلى فلان يسألونه، واشتهر بين الناس أن هذا عالم، فيكفي العامي عمله بهذه الاستفاضة، ولا يكلف ما وراء ذلك، فلا يجب على العامي أن ينظر في هذا العالم هل انطبقت فيه الشروط السابقة أو لم تنطبق؛ لأن تكليفه بذلك تكليف بالمحال، فلو عرف أن يطبق هذه الشروط في العالم لطبقها على نفسه ولصار عالمًا، وإذا اشترطنا فيه أن يعرف العالم بالطرق المتبعة عند أهل العلم لزم عليه الدور، لكن يقال: يكفي في ذلك أن يشتهر ويشيع بين الناس أن فلانًا يتجه إليه المسلمون بسؤالهم، ويصدرهم بالعلم الذي لم يستفض نقده؛ لأنه إذا لم يكن عالمًا حقيقيًا لاستفاض نقده عند الناس، وكشفه الله ﷻ، فمثل هذا يكفي فيه أن يستفيض أمره ويشتهر عند الناس أنه عالم، ومن أهل الفتوى الذين تبرأ الذمة بتقليدهم.

فإذا سأل المقلد من تبرأ ذمته بتقليده وجب عليه العمل بفتواه وإن لم يعرف الدليل؛ لقصوره عن إدراك الأحكام بأدلتها.

ويرد على المقلد الذم فيما لو قيل له: يجب عليك كذا. ثم ذهب ليبحث عن الأخف، ويتتبع الرخص. وبعض طلاب العلم إذا أفتاه اثنان أو أكثر، وكان أحد الجوابين فيه تسهيل وتيسير والآخر فيه تشديد يقول: خذ

وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنْ يُقَلِّدَ، والتَّقْلِيدُ: قَبُولَ قَوْلِ القَائِلِ بِلا حُجَّةٍ،

---

الذي فيه تيسير؛ لما ورد عن عَائِشَةَ، قَالَتْ: «**مَا خُيِّرَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكن إثمًا، فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ الناس مِنْهُ**»[(١)].

وهذا الاستدلال ليس بصحيح؛ لأن حكم الله في المسألة واحد لا على جهة التخيير، فأحدهما صواب والآخر خطأ، أما في وقت النبي ﷺ إذا اختار أحدهما فهو شرع، لكن هل للعامي إذا قال له مفت مثلًا: عليك دم، وقال: الآخر: ليس عليك دم أن يختار أيسرهما؟ لا، فقد يكون هو الإثم! وإذا فعل ذلك فقد تتبع الرخص، وإذا تتبع الرخص انسلخ من الدين، والعياذ بالله.

يقول الناظم رَحِمَهُ اللهُ:

ومن شروط السائل المستفتي ألا يكون عالمًا كالمفتي
فحيث كان مثله مجتهدا فلا يجوز كونه مقلدا[(٢)]

**قوله**: (**وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنْ يُقَلِّدَ**) العالم ـ أي: المجتهد ـ الذي تحققت فيه أهلية الاستنباط من الكتاب والسنة ليس له أن يقلد؛ لأنه متعبد بشرع ووحي من كتاب وسنة، إلا إذا اجتهد فتردد ولم يتبين له الحكم، أو نزلت به حادثة تحتاج إلى جواب عاجل، فلا بأس حينئذ أن يقلد؛ لأن الله - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

**قوله**: (**والتَّقْلِيدُ: قَبُولَ قَوْلِ القَائِلِ بِلا حُجَّةٍ**) التقليد: مأخوذة من القلادة لإحاطتها بالعنق، ومنه تقليد الهَدْيِ شيئًا يعلم به أنه هدي، ومنه في المعنى

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، بَابُ قول النبي: يسروا... (٦١٢٦)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ للآثام (٢٣٢٧)، وأبو داود (٤٧٨٥).

(٢) نظم الورقات (ص١٠).



.......................................................................................

تقليد الولايات من قبل الإمام الأعظم لولاة الأقاليم، والذين كانوا يعرفون في السابق بالعمال.

فكل هذا تقليد؛ لأنه تفويض للأمر وفي القاموس: «أعطيته قلد أمري؛ أي: فوضته إليه»[1]، فالمقلد يفوض أمر سؤاله إلى من يقلده من أهل العلم، ويقبل قوله من غير نقاش، ومعرفة دليل، ولذا قال المؤلف: **(التقليد: قبول قول القائل بلا حجة)**؛ أي: لا يذكر الدليل لمن سأله، فالمجتهد يفتي بما يدين الله به، وما توصل إليه باجتهاده، ولا يلزمه بيان مستنده، لكن هذا يختلف باختلاف أحوال السائلين، فإن كان السائل عاميًا لا يعرف درك المسألة فيعطى الحكم بلا دليل؛ لأن هذا الذي يعنيه ويكفيه، وإن كان متعلمًا طالبًا للدليل؛ ليبني عليه فيما يستقبل من حياته العلمية، فمثل هذا يعلم ويخبر بالدليل وبمأخذ المسألة من هذا الدليل.

قال في «مختصر التحرير»: «التقليد عرفًا أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله»[2]. وفي الإحكام لابن حزم: «التقليد على الحقيقة إنما هو قبول ما قاله قائل دون النبي ﷺ بغير برهان، فهذا هو الذي أجمعت الأمة على تسميته تقليدًا وقام البرهان على بطلانه»[3]. والشوكاني في إرشاد الفحول عرف التقليد بأنه: «قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة»[4]. وسيأتي أن ابن حزم والشوكاني شددا في أمر التقليد، ويأتي ما في كلامهما - إن شاء الله - بيان من لا تقوم به الحجة: أي من يستدل لكلامه ولا يستدل بكلامه،

(١) القاموس المحيط، مادة: (قلد) (ص٣١٢).
(٢) مختصر التحرير مع الشرح ٤/ ٥٢٩.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٦/ ١١٦.
(٤) إرشاد الفحول ٢/ ٢٣٩.

فَعَلَى هَذَا قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ يُسَمَّى تَقْلِيدًا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ قَالَهُ، ......................

---

فكلامهم المجرد ليس بحجة، إنما يلتمس له الحجة من كلام الله، وكلام رسوله ﷺ. وقوله: بلا حجة: أي بلا بيان لما اعتمد عليه هذا الغير المسؤول.

**قوله**: (فَعَلَى هَذَا قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ يُسَمَّى تَقْلِيدًا)؛ لأنّ التعريف الذي ذكره ينطبق عليه؛ لأن النبي ﷺ يذكر حكم المسألة ولا يذكر دليله، فمن هذه الحيثية سماه من سماه تقليدًا، لكن هذا الكلام غير صحيح؛ لأن التقليد: قبول قول من يحتج لكلامه، أما تقليد من يحتج بكلامه، فليس بتقليد، إذ كلامه هو الحجة، ففرق بين من يحتج بكلامه وبين من يبحث عن الدليل للاحتجاج به لكلامه.

فنصوص الكتاب والسُّنَّة - أي: ما جاء عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ - أصول يحتج بها، ولا يحتج لها، أما ما جاء عن غيرهما فإنه مما يحتج له ولا يحتج به.

فالصواب أن قبول قول النبي ﷺ حجة يحتج به ولا يسمى تقليدًا، بل اتباعًا، ولذا قال المصنف في «التلخيص»: «وذهب بعضهم إلى أن التقليد قبول قول القائل بلا حجة، ومن سلك هذا المسلك منع أن يكون قبول قول النبي ﷺ تقليدًا؛ فإنه حجة بنفسه»[(١)].

**قوله**: (وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَّقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ قَالَهُ)؛ أي: لا تعرف معتمده ومأخذه والأصل الذي اعتمد عليه.

---

(١) التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٤٢٤.



فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ بِالْقِيَاسِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُولُ قَوْلِهِ تَقْلِيدًا.

---

**قوله**: (فَإِنْ قُلْنَا إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ بِالْقَيَاسِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُولُ قَوْلِهِ تَقْلِيدًا)؛ أي: إذا كان النبي ﷺ له أن يأخذ بالقياس ويجتهد، فإن قبول قوله يسمى تقليدًا، وإن كان لا يجوز له أن يجتهد، وإنما جميع ما يصدر عنه إنما هو توقيف من الله ﷻ بدليل قوله - تعالى - في آية النجم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣]، فجميع ما ينطق به لا يكون عن هوى، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٤]، فهذه الآية تمنع اجتهاد النبي ﷺ، وبها يستدل من يقول بأنه ليس له أن يجتهد؛ لكن الواقع يدل على أن النبي ﷺ اجتهد في مسائل، وأقر على كثير منها، ولم يقر على بعضها، كما في قضية أسرى بدر، فإنه لم يقر على اجتهاده[1]، فدل ذلك على أن له ﷺ أن يجتهد.

---

(١) إشارة إلى ما أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر (١٧٦٣) عن ابن عباس قال: فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله ﷺ لأبي بكر، وعمر: «**ما ترون في هؤلاء الأسارى؟**» فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**ما ترى يا ابن الخطاب؟**» قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليًا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان نسيبًا لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: «**أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة**» - شجرة قريبة من نبي الله ﷺ - وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا﴾ [الأنفال: ٦٧ - ٦٩].





. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

ومسألة اجتهاد النبي ﷺ إثباتًا ونفيًا، مسألة خلافية بين أهل العلم، والآية تدل على أن جميع ما ينطق به وحي، والواقع يشهد بأنه اجتهد، وأقر في جميع اجتهاداته إلا القليل النادر، والتوفيق بين الواقع الذي دلت عليه الأحاديث وبين آية النجم أن له ﷺ أن يجتهد، فإن وافق الاجتهاد الصواب أقر، ويكون الإقرار هو الوحي حينئذ، وإن لم يقر عليه، فعدم الإقرار - أيضًا - هو الوحي، فالثابت في النهاية هو الوحي.

ومسألة الاجتهاد والتقليد مسألة حصل فيها الإفراط والتفريط، والقول الوسط في المسألة أن العامي ومن في حكمه فرضه التقليد، ومن تأهل للاجتهاد، واكتملت لديه الآلة للاستنباط من الكتاب والسنة فإنه حينئذٍ لا يسوغ له أن يقلد إلا إذا لم يتمكن من التقليد في وقت ما مثلًا، وهذا سبقت الإشارة إليه.

وقد شدد ابن حزم والشوكاني في مسألة التقليد، يقول الشوكاني في فتح القدير، في تفسير سورة الزخرف: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الزخرف: ٢١ - ٢٤].

«وهذا من أعظم الأدلة الدالة على بطلان التقليد وقبحه، فإن هؤلاء المقلدة في الإسلام إنما يعملون بقول أسلافهم، ويتبعون آثارهم، ويقتدون بهم، فإذا رام الداعي إلى الحق أن يخرجهم من ضلالة، أو يدفعهم عن بدعة قد تمسكوا بها، وورثوها عن أسلافهم بغير دليل نير، ولا حجة واضحة، بل



..........................................................................................................

بمجرّد قال وقيل لشبهة داحضة، وحجة زائفة، ومقالة باطلة، قالوا بما قاله المترفون من هذه الملل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]»[(١)].

الأمة: الطريقة والدين، إنا وجدنا آباءنا على طريقة - على منهج - سائرين عليه، ولن نخالفهم، ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

ثم يقول: «أو بما يلاقي معناه معنى ذلك، [يعني ما يلزم منه معنى قول المترفين]، فإن قال لهم الداعي إلى الحقّ: قد جمعتنا الملة الإسلامية، وشملنا هذا الدين المحمدي، ولم يتعبدنا الله، ولا تعبدكم وتعبد آباءكم من قبلكم إلّا بكتابه الذي أنزله على رسوله ﷺ، وبما صحّ عن رسوله ﷺ، فإنه المبين لكتاب الله، الموضح لمعانيه، الفارق بين محكمه ومتشابهه، فتعالوا نردّ ما تنازعنا فيه إلى كتاب الله، وسنّة رسوله ﷺ، كما أمرنا الله بذلك في كتابه بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فإن الردّ إليهما أهدى لنا ولكم من الردّ إلى ما قاله الأسلاف، ودرج عليه الآباء، إذا قيل لهم ذلك نفروا نفور الوحش، ورموا الداعي لهم إلى ذلك بكل حجر ومدر؛ كأنهم لم يسمعوا قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، ولا قوله ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥] فإن قال لهم القائل: هذا العالم الذي تقتدون به، وتتبعون أقواله هو مثلكم، في كونه متعبدًا بكتاب الله وسُنَّة رسوله، مطلوبًا منه ما هو مطلوب منكم، وإذا عمل برأيه عند عدم وجدانه الدليل،

(١) فتح القدير للشوكاني ٤/ ٦٣٢.

.........................................................................

فذلك رخصة له لا يحلّ أن يتبعه غيره عليها، ولا يجوز لهم العمل بها، وقد وجدوا الدليل الذي لم يجده، [يعني المتأخر وجد دليلًا لم يقف عليه المتقدم]، وها أنا أُوْجِدْكُمُوهُ في كتاب الله، أو فيما صحّ من سنّة رسوله ﷺ وذلكم أهدى لكم مما وجدتم عليه آباءكم، قالوا: لا نعمل بهذا، ولا سمع لك ولا طاعة، ووجدوا في صدورهم أعظم الحرج هناك، وهؤلاء يجدون في صدورهم أعظم الحرج من حكم الكتاب والسُّنَّة، ولم يسلموا ذلك، ولا أذعنوا له، وقد وهب لهم الشيطان عصًا يتوكؤون عليها عند أن يسمعوا من يدعوهم إلى الكتاب والسُّنَّة، وهي أنهم يقولون: إن إمامنا الذي قلدناه، واقتدينا به أعلم منك بكتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ»[(١)].

سئلوا فأجابوا بأنهم وجدوا آباءهم على هذا، ولن يغيروا ما وجدوا عليه آباءهم، ويشبه إلى حد كبير ما يتفوه به بعض متعصبة المذاهب، سواءً كانت المذاهب الأصلية أو الفرعية، تأتي له بدليل المسألة من الكتاب أو من الصحيحين أو من غيرهما، مما صح عن النبي ﷺ فيقول: هذا المذهب وعليه العمل، والناس يفعلون كذا طول أعمارهم.

وما ذكره الشوكاني قد قيل بالحرف، تقول للواحد منهم، من أهل الفضل والخير والعلم والعمل والصلاح: الدليل في صحيح البخاري أو في صحيح مسلم، فيقول: هل عندنا علم أكثر من علم الإمام أحمد بالسنة؟ ما عدل الإمام أحمد عن هذا الدليل إلا لأنه وجد ما يعارضه مما هو أقوى منه، لسنا بأعلم من الإمام أحمد، وقل مثل هذا في مالك والشافعي وغيرهم.

هذه عصًا أعطاهم إياها الشيطان، وهيأها لهم يتوكؤون عليها في دفع

(١) فتح القدير للشوكاني ٤/ ٦٣٢ - ٦٣٣.

.................................................................

النصوص، وهي حجة في ظاهرها، فالأئمة المقلدون كبار يحفظون مئات الألوف من السنن، فيأتي شخص حديث عهد بعلم ويرد على كبار الأئمة، لكن هذا الشخص الذي بيده الدليل الحق معه، حتى يوجد دليل يعارض هذا الدليل ويكون أقوى منه.

وذلك لأن أذهانهم قد تصوّرت من يقتدون به تصورًا عظيمًا بسبب تقدّم العصر وكثرة الأتباع. قد يقول قائل: كم أتباع أبي حنيفة منذ أن قام مذهبه إلى يومنا هذا؟ من يحصيهم خلال قرون والمشرق كله حنفية، وبقية الأقطار الإسلامية فيها أيضًا حنفية، خلال قرون وأئمة كبار فحول قلدوا هذا الإمام، يمكن أن يخفى عليهم مثل هذا الكلام؟

هذه من الحجج الذي يلبس بها المتعصبة حينما يدعون إلى الأخذ بالكتاب والسُّنَّة.

ثم يقول: «وما علموا أن هذا منقوض عليهم، مدفوع به في وجوههم، فإنه لو قيل: إن في التابعين من هو أعظم قدرًا، وأقدم عصرًا من صاحبكم، فإن كان لتقدم العصر وجلالة القدر مزية حتى توجب الاقتداء، فتعالوا حتى أريكم من هو أقدم عصرًا، وأجلّ قدرًا».

يعني الفقهاء السبعة - فقهاء المدينة السبعة من التابعين - هم أهل لأن يقلد، فإذا كان القدم يؤهل للتقليد، ففي من تقدم عصر الأئمة - أيضًا - من هو أولى منهم بالتقليد.

ثم قال: «فإن أبيتم ذلك، ففي الصحابة من هو أعظم قدرًا من صاحبكم علمًا وعملًا وفضلًا، وجلالة قدر».

تقولون: أبو حنيفة أهل لأن يقلد؛ لأنه إمام، نقول: أيٌّ أعظم إمامة أبو




..................................................................

حنيفة أم أبو بكر؟ تقولون: أحمد يحفظ من السنة، ومالك نجم السنن، أين هؤلاء من أبي هريرة في الحفظ، لماذا لا نقلد الصحابة.

ثم قال: «فإن أبيتم ذلك، فها أنا أدلكم على من هو أعظم قدرًا، وأجلّ خطرًا، وأكثر أتباعًا، وأقدم عصرًا، وهو: محمد بن عبد الله نبينا ونبيكم ﷺ، ورسول الله إلينا وإليكم، فتعالوا، فهذه سنّته موجودة في دفاتر الإسلام، ودواوينه التي تلقتها جميع الأمة قرنًا بعد قرن، وعصرًا بعد عصر، وهذا كتاب ربنا خالق الكل، ورازق الكل، وموجد الكل بين أظهرنا موجود في كل بيت، وبيد كل مسلم لم يلحقه تغيير ولا تبديل، ولا زيادة، ولا نقص، ولا تحريف، ولا تصحيف، ونحن وأنتم ممن يفهم ألفاظه، ويتعقل معانيه، فتعالوا لنأخذ الحقّ من معدنه، ونشرب صفو الماء من منبعه، فهو أهدى مما وجدتم عليه آباءكم.

قالوا: لا سمع ولا طاعة، إما بلسان المقال، وإما بلسان الحال، فتدبر هذا، وتأمله إن بقي فيك بقية من إنصاف، وشعبة من خير، ومزعة من حياء، وحصة من دين، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

وقد أوضحت هذا غاية الإيضاح في كتابي الذي سميته «أدب الطلب ومنتهى الأرب»، فارجع إليه إن رمت أن تنجلي عنك ظلمات التعصب، وتتقشع لك سحائب التقليد» انتهى كلامه بحروفه[١].

هذا الكلام وإن كان فيه شدة على جماهير المسلمين الذين يتبعون المذاهب الأربعة، لكنه أقرب إلى الحق والصواب.

---

(١) فتح القدير للشوكاني ٤/ ٦٣٢ - ٦٣٣.



وإذا قارنا كلام الشوكاني السابق بكلام الصاوي في حاشيته على الجلالين عند قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾﴾ [الكهف: ٢٣]، يقول: «ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك للكفر؛ لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر!»(١) .اهـ.

هل هذا الكلام يقبله عاقل منصف؟!

فهناك معارك في مسألة الاجتهاد والتقليد، هل التقليد مذموم مطلقًا؟ وهل الاجتهاد واجب؟ وهل المطالب بذلك جميع الناس، أو المطالب به فئة من الناس؟

وابن حزم له كلام طويل جدًا في إبطال التقليد في الباب السادس والثلاثين من الأحكام.

وقبل ربع قرن ظهرت دعوة لنبذ التقليد وعدم النظر في كتب الفقهاء، والتفقه مباشرة من الكتاب والسنة، دعوة إلى أخذ العلم من معدنه؛ لكن ينبغي أن يفرق بين الناس، فمن تأهل للاستنباط من الكتاب والسنة فليس له أن يقلد في دينه الرجال؛ لأن المرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة، والذي لم يتأهل سواءً كان عاميًا أم مبتدئًا في الطلب، ليست لديه الأهلية، والآلة الكاملة، ففرضه سؤال أهل العلم، وفي حكم سؤال أهل العلم الأخذ من كتبهم، وهذا هو التقليد.

ولما ينادي هؤلاء - الذين نجزم بأنهم على خير ويدعون إلى خير - بنبذ

(١) ينظر: حاشيته على تفسير الجلالين ٣/ ٩.

.................................................................

ما سوى الكتاب والسنة، ويلقون مثل هذه المسائل ويشددون فيها في مختلف طبقات المتعلمين، فهل يريدون أن يأتي المبتدئ ويتفقه من الكتاب والسنة مباشرة؟

فالمبتدئ لا يقدر على استنباط الأحكام من كثير من الآيات مباشرة وكذلك من كتب السُّنَّة سواءً كانت المطولة أم المختصرة فضلًا عن تطبيقها، وقد يكون لهذه الأحاديث نواسخ في كتب أخرى، فمثلًا إذا قرأ في كتب السُّنَّة باب الأمر بقتل الكلاب، ثم أخذ المسدس وكلما رأى كلبًا أفرغ في رأسه رصاصة، ويقول: أنا مأمور بقتل الكلاب، فهذا مخطئ، ومثل هذا يقال له: تأهل على الطريقة والجادة المتبعة عند أهل العلم.

اقرأ في كتب الفقه، اقرأ لأهل العلم - لفقهاء الأمصار - ووازن بين أقوالهم بالأدلة ورجح ما يرجحه الدليل.

حينما يوجه طالب العلم المبتدئ إلى دراسة متن من المتون الفقهية المعتمدة في المذاهب - وكل بحسبه، وما هو معتمد في بلده - كزاد المستقنع في مذهب الإمام أحمد فهل معنى هذا أننا نجعل الزاد بمثابة الكتاب والسنة، فلا يحيد عنه طالب العلم؟ لا، إنما نجعل مثل هذا الكتاب عناصر بحث، يأتي إلى المسألة الأولى ويتصور هذه المسألة، ويفهمها، ويبحث عن دليلها، ومن قال بهذا القول، ومن خالفه، وينظر في الأدلة، ويرجح ويوازن، ويأخذ بالقول الصائب من خلال الدليل، هذا هو الاتباع، وهذه طريقة جادة متبعة عند أهل العلم، أي أن الكتاب خطة يسير عليها طالب العلم، وليس معنى هذا أن كل ما فيه صحيح، والزاد على صغر حجمه قد خالف المذهب في اثنتين وثلاثين مسألة، إذن كم خالف القول الصحيح الراجح بدليله؟ إنها أكثر قطعًا!

..........................................................................

نحن لا نريد من طلاب العلم أن يتعصبوا لشخص، نريد منهم أن يعملوا بالدليل، ويسيروا على الطرف والمناهج المتبعة عند أهل العلم، والموصلة إلى العلم من أبوابه.

فالمبتدئ يريد أن يتعلم، والعلم لا يأتي فجأة، ولا دفعة واحدة، بل يأتي بالتدريج، فلا بد له من خطوات؛ لأنه بهذه الطريقة يعرف المسألة بأدلتها، وينظر دليل المخالف هل اعتمد على ناسخ أو على منسوخ، اعتمد على عام أو على خاص، اعتمد على مطلق أو على مقيد، لكن لما ينظر إلى حديث بمفرده ويعمل به، لا يدري أهو منسوخ أم هو مقيد؟ لا يدري أهو مخصص أم عام لم يدخله التخصيص؟ لا يدري عنه شيئًا.

فالدعوة التي أثيرت قبل ربع قرن، دعوة محترمة، ولها حظ كبير من النظر، والقائلون بها أهل خير وفضل وصلاح، لكن نختلف معهم في شيء وهو: على من تلقى هذه الدعوة، ففرق بين عامي ومبتدئ يريد أن يتعلم ويسلك الجادة والطريقة المتبعة، وبين متأهل ليس له أن ينظر في كلام فلان وعلان، إنما يأخذ من الكتاب والسنة، ومع ذلكم عليه أن ينظر في أقوال الصحابة والتابعين ومن دونهم، ينظر في أقوال فقهاء الأمصار فيستدل ويستنير بها؛ لئلا يُحدث قولًا يؤديه إليه فهمه لهذا النص ويكون فهم الصحابة على خلافه، ونحن ملزمون بفهم السلف، لا نبتدع فهمًا يختلف عن فهم السلف.

فنحن ندعو إلى الأخذ بالكتاب والسنة، ونقدر ما قاله ابن حزم، وما قاله الشوكاني، وما يسمع من دعاوى للاعتصام بالكتاب والسنة وهذا الأصل؛ لأن الكتاب والسنة أصل الأصول، لكن يبقى أن يخاطب به المتأهل، وأما بالنسبة للمبتدئ فعلى الطريقة والجادة التي شرحنا وهي جادة مسلوكة عند أهل العلم.

.............................................................................

والمقلد ليس من أهل العلم اتفاقًا، كما نقل ذلك ابن عبد البر وغيره[1]، فليس هناك فرق بين عالم يتصدى للقضاء بين الناس وإفتائهم وهو جامد على مذهب لا يتعداه، ولو خالفه الدليل؛ لأنه أخذ العلم من هذا الكتاب الذي لا يتجاوز مائة صفحة، وبين عامي يسأل عالمًا فيجيبه بالحكم فكلهم عوام.

أما العالم فهو الذي يعرف الحكم بدليله، وهذا الطالب المبتدئ بالطريقة التي شرحناها - بإذن الله - إذا كانت لديه الأهلية للتحصيل من الفهم والحفظ فإنه لا يستغرق وقتًا طويلًا حتى يسمى عالمًا، لكن المسألة تحتاج إلى وجود آلة لفهم هذه النصوص، وليس ذلك بالمستحيل، لكن يحتاج إلى جادة متبعة مسلوكة توصله إلى العلم.

فأنت عندك في بلدك كتاب معتمد، اقرأ في هذا الكتاب، لكن على الطريقة التي ذكرناها، اجعل مسائل الكتاب عناصر بحث، وحينئذ توفق وتسدد واصدق اللجأ إلى ربك أن يهديك لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأكثر من الاستغفار والذكر، واقرأ القرآن بالتدبر على الوجه المأمور به وسوف يوفقك الله جل وعلا.

ولكن مسائل الجرح والتعديل باعتبار أن الرواة انتهوا فكل فيها مقلد للأئمة الذين عاصروا الرواة واجتهدوا وكل واحد قيَّم هذا الراوي من وجهة نظره، وعلى ما يدين الله به من أن هذا الراوي يستحق هذه المرتبة.

والأصل أن من جاء من بعد عصر الرواة - أي: بعد الثلاثمائة - ليس له

(١) ينظر: جامع بيان العلم ٢/ ٩٩٢، إعلام الموقعين ٢/ ١٣٩.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

أن يحكم على الرواة إلا من خلال أقوال أهل العلم، فإن كان ممن يقلد الشافعي اكتفى بقول الشافعي وانتهى، أو ممن يقلد مالكًا أو أحمد قلد واكتفى، لكن من أراد الاجتهاد - وباب الاجتهاد مفتوح إلى قيام الساعة - ينظر في أقوال الأئمة كلهم، لا سيما في الرواة المختلف فيهم، فيجتهد فيها.

الرواة المتفق على توثيقهم أو تضعيفهم ليس هناك إشكال، لكن الرواة المختلف فيهم - كابن لهيعة مثلًا ففيه أكثر من عشرين قولًا للأئمة -، نأتي إلى ما قيل فيهم وننظر في هذه الأقوال ونوازن بينها من خلال قواعد الجرح والتعديل، فإذا اجتهدت في ثبوت ما يمكن إثباته من هذه القواعد ونفي ما يمكن نفيه منها، وترجح عندك من خلالها شيء، فهذه آلة الاجتهاد، ووراءها اجتهاد ثالث وهكذا، فأنت تنظر في الأقوال التي قيلت في هذا الراوي، وتوازن بين هذه الأقوال، فتخرج بما تدين الله به مع التجرد، وهذا فيه طول ويحتاج معاناة وزمنًا، ولذا تجد في زماننا هذا من العلماء الكبار بالنسبة للسنة اثنين ليس لهما نظير، الشيخ عبد العزيز، والشيخ الألباني - رحمهما الله -، الشيخ عبد العزيز اعتمد على الحديث وصحح وضعف، ولكن انصب اجتهاده إلى علم الحديث دراية واستنباطًا، فيكفيه أن يثبت عنده الخبر؛ ليستنبط منه، أما اعتماده في الرجال فليس بأن يبحث كل راو بعينه.

أما الشيخ الألباني فقد كان اجتهاده منصبًا في الراوية وإثبات الخبر، ثم بعد ذلك الاجتهاد في الاستنباط، فاهتمامه في جانب الدراية والاستنباط ليس كاهتمام الشيخ ابن باز، كما أن اهتمام الشيخ ابن باز بجانب الرواية وتخريج الأحاديث بالتصحيح والتضعيف أقل من اهتمام الشيخ الألباني، وكل على خير عظيم فيما نحسب، والله يغفر للجميع.

........................................................................

وأهل العصر، هل نحتاج إلى جرحهم وتعديلهم؟

لا، والكلام في الناس - لا سيما أهل العلم - أمره خطير جدًا، أعراض المسلمين حفرة من حفر النار، يحذر الإنسان كل الحذر أن يتكلم في الناس، لا جرحًا ولا تعديلًا، إنما أبيح الجرح والتعديل للرواة لضرورة حفظ السُّنَّة، إذ لا يمكن أن نعرف الصحيح من الضعيف، المقبول من المردود إلا من خلال الجرح والتعديل، وأيضًا الجرح والتعديل بقدر الحاجة؛ يعني: إذا كانت الحاجة تقوم بالأقل ما نظرنا إلى الأعلى؛ لأنه على خلاف الأصل.

وبالجملة فمسألة الجرح والتعديل والكلام في الرجال إنما يباح للضرورة، وتقدر بقدرها، ومن سوى أولئك فلستَ بحاجة إلى أن تعرف مراتبهم، اللهم إلا إذا كان هناك من المعاصرين من يخشى ضرره المتعدي فيحذر منه بالتلميح لا بالتصريح، وبقدر الحاجة، فإن أجدى ذلك وإلا فالتصريح للحاجة - لحفظ الدين - واجب فالمسألة المنظور إليها أولًا وآخرًا حفظ الدين، وليس القدح في الأشخاص لذواتهم.





## [الاجْتِـهَـاد]

وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ.

فَالْمُجْتَهِدُ إنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ فَإنْ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن اجتَهَدَ فِيهَا وأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

---

**قوله**: (وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ) الاجتهاد: بذل الوسع واستفراغ الجهد في تحمل أمر فيه كلفة ومشقة.

يقال: اجتهد في حمل الرحى؛ لأن فيه مشقة، لكن لا يقال اجتهد في حمل نواة أو عصا مثلًا.

وعرف الاجتهاد بقوله: (**بذل الوسع في بلوغ الغرض**)؛ أي: بذل المجتهد وسعه في البلوغ والوصول إلى الحكم الشرعي المطلوب.

وعرفه في مختصر التحرير بـ«استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي»[(١)].

يعني لإدراك حكم شرعي.

**قوله**: (فَالْمُجْتَهِدُ إنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ) هذا التصريح هو مجرد توضيح، وإلا فإنه لا يسمى مجتهدًا حتى تكتمل فيه الآلة، من معرفة ما تقدم ذكره في شروط المجتهد.

**قوله**: (فَإنْ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن اجتَهَدَ فِيهَا وأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ) إن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران؛ يعني: له أجر الاجتهاد،

---

(١) مختصر التحرير مع الشرح ٤/٤٥٨.




وَمِنهُم مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ.

---

وأجر الإصابة، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر الاجتهاد فقط؛ لِما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»[(١)]. يقول ابن العربي: تعلق بهذا الحديث من قال: إن الحق في جهة واحدة، للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه قال: وهي نازلة في الخلاف عظيمة[(٢)].

وقد تجد بعض المبتدئين يهجم إلى المسائل العلمية ويقول: افرض أني أخطأت لي أجر واحد، نقول: أنت مأزور؛ لأن المسألة مفترضة فيمن تحققت فيه الأهلية.

ومنهم من قال: إن كل مجتهد مصيب.

والمسألة التي فيها الخلاف هل هي في أن كل مجتهد مصيب، أو في أن هذه المسألة النازلة العظيمة التي يحتمل فيها أن يصيب بعض المجتهدين ويخطئ بعض المجتهدين؟ يحتمل هذا وهذا.

والمازري يقول: تمسك به - يعني الحديث - كل من الطائفتين، من قال: واحد مجتهد مصيب، والثاني مخطئ، ومن قال: كل مجتهد مصيب.

فأما أصحاب القول الأول فوجه استدلالهم به، هو: أنه لو كان كل

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٧٣٥٢)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، والترمذي (١٣٢٦)، والنسائي (٥٣١٨)، وابن ماجه (٢٣١٤)، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) كما في فتح الباري ١٣/ ٣٢٠.

وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُل مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُولِ الْكَلامِيَّةِ مُصِيب؛

مجتهد مصيبًا لم يطلق على أحدهما الخطأ؛ لاستحالة النقيضين في حالة واحدة [إذ لا يمكن أن يوصف بأنه مصيب ومخطئ في آن واحد؛ لأن في هذا اجتماع للنقيضين]، وأما المصوِّبة [الذين يصوبون جميع المجتهدين] فاحتجوا بأنه ﷺ جعل له أجرًا، فلو كان لم يصب لم يؤجر.

وأجابوا عن إطلاق الخطأ في الخبر بأن المراد من ذهل عن النص، أو اجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الإجماع، فإن مثل هذا إن اتفق له الخطأ فيه نسخ حكمه وفتواه ولو اجتهد بالإجماع، وهو الذي يصح عليه إطلاق الخطأ، وأما من اجتهد في قضية ليس فيها نص ولا إجماع فلا يطلق عليها الخطأ.

وأطال المازري في تقرير ذلك والانتصار له، وختم كلامه بأن قال: «إن من قال: إن الحق في طرفين هو قول أكثر أهل التحقيق من الفقهاء والمتكلمين، وهو مروي عن الأئمة الأربعة، وإن حكي عن كل منهم اختلاف فيه»[(١)].

ولا شك أن الراجح هو القول الأول، وهو أن المصيب واحد، والثاني مخطئ؛ لأن الحق لا يتعدد، والحديث صريح في ذلك، فالمصيب واحد، ومن عداه مخطئ، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأكثر الشافعية والحنابلة، وقال بالثاني أبو حنيفة في قول، وبعض الشافعية، وبعض المالكية[(٢)].

**قوله:** **(وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُل مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُولِ الْكَلامِيَّةِ مُصِيب)** أهل

(١) كما في فتح الباري ١٣/ ٣٢٠.

(٢) ينظر: العدة ٥/ ١٥٤٠، التلخيص للمؤلف ٣/ ٣٣٤، المسودة (ص٤٩٥)، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٨٨٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٤٣٩)، الموافقات ٥/ ٦٦.

.........................................................................

الكلام يعبرون عن مسائل الاعتقاد بالكلامية، وهو اصطلاح حادث مبتدع، فإثباتهم مسائل الاعتقاد على طرقهم المحدثة محدث، ومسائل الاعتقاد معروفة مميزة عن مسائل الأحكام.

فهل مسائل الاعتقاد تقبل الاجتهاد، بحيث يكون للمجتهد أن ينظر في مسائل الاعتقاد أو يجب عليه أن يقلد سلف الأمة فيما أثبتوه لله ﷻ مما ثبت في الكتاب والسُّنَّة؟

الأصل أن يقلد سلف الأمة، لكن شيخ الإسلام رحمه الله لا يفرق بين الأصول والفروع، فيقول: «وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها: وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية، وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية»[(١)].

ولما سئل عن بعض المنظرين في المذاهب البدعية الكلامية، اعتذر لهم، بأنهم ينصرون ما يرونه حقًا؛ يعني: هذا ما أدى إليه اجتهادهم، لكن ينبغي أن نقيد فهمنا لنصوص الكتاب والسُّنَّة بفهم السلف، فما اتفق عليه السلف من إثبات ما أثبته الله سبحانه وتعالى ورسوله لله ﷻ لا يجوز لنا أن نوجد فيه قولًا جديدًا بعد السلف، ومسائل العقيدة التي اختلف فيها السلف محل اجتهاد، فنقيد محل الاجتهاد بما اختلف فيه السلف، كما اختلفوا في إثبات الساق[(٢)]، والهرولة[(٣)] مثلًا، فللاجتهاد في مثل هذا مجال.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٩، ١٩/ ١٢٣، ٢٠/ ٣٠.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٢٣/ ٥٥٤، تفسير ابن كثير ٨/ ١٩٨.

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية ٦/ ١٠١ - ١٠٤، تأويل مختلف الحديث (ص٣٢٧)، فتح الباري ١٣/ ٥١٣.

لأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ أَهْلِ الضَّلالَةِ مِنَ النَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْكُفارِ، وَالْمُلْحِدِينَ، وَدَلِيلُ مَنْ قَالَ: لَيْسَ كُل مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوعِ مُصِيبًا، قَوْلُهُ ﷺ: **«مَنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمَنِ اجتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»**.

---

فالمسائل الاجتهادية التي لا يظهر فيها رجحان قطعي هي التي محل اجتهاد، والتي لا يثرَّب على من خالف فيها؛ لأن الخلاف قديم فيها، لكن المسائل التي اتفق عليها سلف هذه الأمة وأئمتها - وأجمعوا عليها - من إثبات الأسماء والصفات لا يجوز لأحد أن ينظر فيها من غير منظارهم، ويوجد قولًا جديدًا غير ما اعتمدوه.

والحق واحد لا يتعدد، فإذا اجتهد زيد وعمرو فاختلفا، كان الحق مع أحدهما دون الثاني، والمصيب منهما - الذي أصاب الحق - له أجران، والمخطئ له أجر واحد، فالحق لا يتعدد.

**قوله**: (لأَنَّ ذَلِك يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ أَهْلِ الضَّلالَةِ مِنَ النَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْكُفارِ والملحدين) يعلل المؤلف بهذا الكلام أن الاجتهاد لا يدخل مسائل الكلام، والمسائل الاعتقادية؛ لأن هؤلاء اجتهدوا في اختيار الدين وفي مسائله كالتثليث عند النصارى مثلًا، والقول بالأصلين عند المجوس ونفي الكفار التوحيد وبعثة الرسل، وهكذا.

لكن كان اجتهادهم غير معتبر وفي غير محله؛ لأنه مخالف للقطعيات، ولما علم من الدين بالضرورة.

المقصود أن من أثبت الاجتهاد في مسائل الاعتقاد - لا سيما المسائل التي اتفق عليها سلف هذه الأمة - ليس عنده ما يستمسك به، فنحن مأمورون ومقيدون بفهم السلف، فإن الحق فيما اتفق عليه السلف في هذه المسائل.

وَجْهُ الدَّلِيلِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَّأَ الْمُجْتَهِدَ تَارَةً وَصَوَّبَهُ أُخْرَى.

ثم استدل على أنه ليس كل مجتهد في الفروع مصيبًا بقوله ﷺ: «**من اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد**» ولفظ الحديث كما سبق من الصحيح: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»(١).

**قوله**: **(وَجْهُ الدَّلِيلِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَّأَ الْمُجْتَهِدَ تَارَةً وَصَوَّبَهُ أُخْرَى)** فدل على أن من المجتهدين من هو مخطئ.

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



(١) سبق تخريجه (ص٤٤٦).



# فهرس المصادر والمراجع


- **الإبانة الكبرى،** عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري الشهير بابن بطة (٣٨٧هـ)، تحقيق: رضا معطي وآخرون، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- **الإبهاج في شرح المنهاج،** تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب (٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
- **الإتقان في علوم القرآن،** عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.
- **أحاديث الموطأ وذكر اتفاق الرواة عن مالك واختلافهم فيه وزيادتهم ونقصانهم،** أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: هشام بن علي، مكتبة أهل الحديث، الشارقة.
- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان،** محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (٣٥٤هـ)، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،** محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، الشهير بابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، مطبعة السُّنَّة المحمدية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **أحكام القرآن،** أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصَّاص (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- **أحكام القرآن،** محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

- **الإحكام في أصول الأحكام،** أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الثعلبي الآمدي (٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **الإحكام في أصول الأحكام،** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- **أخبار القضاة،** أبو بكر محمد بن خلف بن حيَّان الضَّبي، الملقَّب بـ«وكيع» (٣٠٦هـ)، تحقيق: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ.
- **أدب الدنيا والدين،** أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ)، دار مكتبة الحياة، بدون طبعة، ١٩٨٦م.
- **أدب الطلب ومنتهى الأرب،** محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **أدب المفتي والمستفتي،** عثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، تقي الدين الشهير بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- **الأدب المفرد،** أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مستفيدًا من تخريجات الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **الأذكار،** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ.
- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري،** أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري (٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ.
- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،** محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: سامي بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **أسباب نزول القرآن،** أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، النيسابوري، الشافعي (٤٦٨هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.


- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار**، أبو عمر يوسف ابن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **أسرار البلاغة**، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمٰن بن محمد الجرجاني (٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- **الأشباه والنظائر**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **الأشباه والنظائر**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- **أصول السرخسي**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- **أصول الفقه**، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (٧٦٣هـ)، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **الأصول في النحو**، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي الشهير بابن السرَّاج (٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمد الأمين بن محمد المختار ابن عبد القادر الجكني الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ.
- **الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار**، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (٥٨٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة الثانية، ١٣٥٩هـ.

- **الاعتقادات في دين الإمامية،** محمد بن علي ابن بابويه القمي(٣٨١هـ)، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- **الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية،** أبو حفص عمر بن علي بن موسى بنِ خليل البغدادي البزَّار، (٧٤٩هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.
- **أعلام المكيين (من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري)،** جمع: عبد الله بن عبد الرحمٰن المعلمي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين،** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **الإعلام بسُنَّته ﷺ،** مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (٧٦٢هـ)، تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **الأعلام،** خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.
- **الاقتراح في بيان الاصطلاح،** تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب ابن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الاقتصاد في الاعتقاد،** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **ألفية ابن مالك،** أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، جمال الدين (٦٧٢هـ)، دار التعاون.
- **ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث،** أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن العراقي (٨٠٦هـ)، قدم لها وراجعها: الدكتور عبد الكريم بن عبد الله الخضير، تحقيق: العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.




- **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، أبو الفضل عياض بن موسى ابن عياض اليحصبي السبتي (٥٤٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الأولى، ١٣٧٩هـ.
- **الأم**، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي المكي (٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٠هـ.
- **أمالي ابن بشران - الجزء الثاني -**، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله ابن بشْران البغدادي (٤٣٠هـ)، تحقيق: أحمد بن سليمان، دار الوطن للنشر، الرياض.
- **الأنجم الزاهرات على حلِّ ألفاظ الورقات في أصول الفقه**، شمس الدين محمد ابن عثمان بن علي المارديني الشافعي (٨٧١هـ)، تحقيق: عبد الكريم ابن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد، الرياض الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.
- **الأنساب**، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي (٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، أبو البركات عبد الرحمٰن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري الأنباري (٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**، أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري، (٤٠٣هـ)، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- **أنوار البروق في أنواء الفروق**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **أنوار الربيع في أنواع البديع**، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم (١١١٩هـ).
- **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الأولى، ١٤٠٥هـ.




- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، الشهير بابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (١٣٩٩هـ)، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **الإيضاح في علوم البلاغة**، محمد بن عبد الرحمٰن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، الشهير بخطيب دمشق (٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.
- **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، شرح أحمد محمد شاكر، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ابن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، أبو العباس أحمد بن محمد ابن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان الناشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩هـ.
- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ.
- **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، دار الفكر، ١٤٠٧هـ.
- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **بدائع الفوائد**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.




- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، الشهير بابن الملقن (٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ.
- **بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود**، عبد الله الجميلي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية.
- **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح ابن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- **البرهان في علوم القرآن**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (٨١٧هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، دار الفلق، الرياض، الطبعة السابعة، ١٤٢٤هـ.
- **البناية شرح الهداية**، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، محمود بن عبد الرحمٰن (أبي القاسم)، ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (٦٢٨هـ)، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- **بيان فضل علم السلف على علم الخلف**، زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد ابن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **تاريخ ابن يونس المصري**، عبد الرحمٰن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد (٣٤٧هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
- **تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم**، أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (٤٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.




- **تاريخ المدينة،** لابن شبة، أبو زيد عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ريطة النميري البصري (٢٦٢هـ)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، ١٣٩٩هـ.
- **تاريخ بغداد،** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **تاريخ جرجان،** أبو القاسم حمزة بن يوسف بن إبراهيم السهمي القرشي الجرجاني (٤٢٧هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ
- **تاريخ دمشق،** أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ
- **تأويل مختلف الحديث،** أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) المكتب الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- **تأويل مشكل القرآن،** أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **التبصرة في أصول الفقه،** للشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، المحقق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- **التبصرة والتذكرة في علوم الحديث = ألفية العراقي.**
- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ،** عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (٧٤٣هـ)، عليه حاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد الشِّلْبِيُّ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه،** علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٨٨٥هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن الجبرين وعوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» المعروف بـ(التحرير والتنوير)**، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، أبو العلا محمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم المباركفورى (١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب**، سليمان ابن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (١٢٢١هـ)، دار الفكر، بدون طبعة، ١٤١٥هـ.
- **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، أبو الفداء إسماعيل ابن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- **تحفة الفقهاء**، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ١٤١٤هـ.
- **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**، صلاح الدين أبو سعيد خليل ابن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (٧٦١هـ)، إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت.
- **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف**، للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (٧٦٢هـ)، عبد الله ابن عبد الرحمٰن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، حققه أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
- **تذكرة الحفاظ**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.




- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق: جزء ١: ابن تاويت الطنجي، تحقيق: جزء ٧: سعيد أحمد أعراب، ١٩٦٥ م - ١٩٨٣م، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.
- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (٦٥٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: السيد الشرقاوي، راجعه: الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **تغليق التعليق على صحيح البخاري**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: سعيد عبد الرحمٰن موسى القزقي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**، لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد ابن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.
- **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- **تفسير القرآن من الجامع**، لأبي محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (١٩٧هـ)، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
- **التفسير**، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (١٠٤هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **التفسير**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ.




- **تفسير الإمام الشافعي**، جمع وتحقيق ودراسة: أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **التقرير والتحبير في شرح التحرير**، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد ابن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- **التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد**، محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (٦٢٩هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (٨٠٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، الناشر محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الأولى، ١٣٨٩هـ.
- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، أبو الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن ابن عباس بن قطب مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **التلخيص في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- **التمهيد في أصول الفقه**، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: مفيد أحمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (٧٧٢هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.




- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،** أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى ابن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق،** شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل،** عبد الرحمٰن بن يحيى بن علي ابن محمد المعلمي العتمي اليماني (١٣٨٦هـ)، مع تخريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني، زهير الشاويش، عبد الرزاق حمزة، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **تهذيب الأسماء واللغات،** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال،** أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمٰن ابن يوسف، المزي (٧٤٢هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- **تهذيب اللغة،** أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- **التهذيب في اختصار المدونة،** خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (٣٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- **التوحيد،** محمد بن علي ابن بابويه القمي، تعليق هاشم الطهراني، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار،** محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الشهير بالأمير الصنعاني (١١٨٢هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمٰن صلاح ابن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

- **التوقيف على مهمات التعاريف**، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **التيسير بشرح الجامع الصغير**، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- **الثقات**، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي البُستي (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط وبشير عيون، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.
- **جامع البيان في تأويل القرآن**، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **جامع الدروس العربية**، مصطفى بن محمد سليم الغلايينى (١٣٦٤هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٤هـ.
- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ.
- **جامع المسائل**، لابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.




- **جامع بيان العلم وفضله**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ابن عاصم النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.
- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ابن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
- **الجرح والتعديل**، أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي الرازي، الشهير بابن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٧١هـ.
- **الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم**، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح ابن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (٤٨٨هـ)، تحقيق: علي حسين البواب، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- **الجمل في النحو**، أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (١٧٠هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن، عبد العزيز ابن إبراهيم، حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، أبو محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي(٧٧٥هـ)، الناشر مير محمد كتب خانه، كراتشي.
- **الجوهر النقي على سنن البيهقي**، أبو الحسن علاء الدين علي بن عثمان ابن إبراهيم بن مصطفى المارديني، الشهير بابن التركماني (٧٥٠هـ)، الطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، ١٣١٦هـ.

- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، مطبعة المدني، القاهرة.
- **حاشية ابن القيم على تهذيب السنن**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الشهير بابن القيم (٧٥١هـ)، تحقيق: إسماعيل مرحبا، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى ١٤٢٨هـ.
- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**، عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (١٣٩٢هـ)، بدون ناشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- **حاشية على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، أبو الحسن، علي بن أحمد ابن مكرم الصعيدي العدوي (١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.
- **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، حسن بن محمد ابن محمود العطار الشافعي (١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **حاشية على شرح السلم**، للملوي، أبو العرفان محمد بن علي الصبان (١٢٠٦هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.
- **حاشية على تفسير الجلالين**، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (١٢٤١هـ)، طبع بالمطبعة الأزهرية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.
- **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسن علي بن محمد ابن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **الحجة للقراء السبعة**، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.




- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ)، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد ابن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (٤٣٠هـ)، السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ.
- **حياة الحيوان الكبرى**، أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري الشافعي (٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **الحيوان**، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، الشهير بالجاحظ (٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الشهير بابن حجة الحموي (٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، دار البحار، بيروت، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م.
- **الخصائص**، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد ابن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- **درء تعارض العقل والنقل**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- **الدراري المضية شرح الدرر البهية**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،** أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مراقبة محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- **دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون،** القاضي عبد النبي ابن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى في ق١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **الدليل إلى المتون العلمية،** عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- **ديوان الإسلام،** شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمٰن بن الغزي (١١٦٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **ديوان المعاني،** أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكري (نحو ٣٩٥هـ)، دار الجيل، بيروت.
- **الذخيرة،** أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٩٩٤ م.
- **الرد على الأخنائي قاضي المالكية،** تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، بيروت، الأولى، ١٤٢٣هـ.
- **الرد على المنطقيين،** تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- **رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه،** أبو داود سليمان ابن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد الصباغ، دار العربية، بيروت.




- **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري (٤٤٤هـ)، تحقيق: محمد با كريم با عبد الله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- **الرسالة**، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ.
- **رفع الإصر عن قضاة مصر**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الأولى، ١٤١٨هـ.
- **روائع التفسير - الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي -**، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (١٠٥١هـ)، ومعه حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.
- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ ابن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (٣٥٤هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- **روضة الناظر وجُنَّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

- **الزاهر في معاني كلمات الناس**، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (٣٢٨هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- **سبل السلام**، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (١١٨٢هـ)، دار الحديث، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **سنن الدارمي= المسند للدارمي**.
- **السنن الصغرى**، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **السنن الكبرى**، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- **السنن**، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **السنن**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- **السنن**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- **السنن**، أبو عبد الله ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني، (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.




- **السنن،** أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- **السنن،** محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.
- **سؤالات البرقاني للدارقطني رواية الكرجي عنه،** أحمد بن محمد بن أحمد ابن غالب، أبو بكر الشهير بالبرقاني (٤٢٥هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، الناشر كتب خانه جميلي، لاهور، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **سير أعلام النبلاء،** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
- **السيرة النبوية،** عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك،** عبد الله بن عبد الرحمٰن العقيلي الهمداني المصري (٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ.
- **شرح أبيات سيبويه،** يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي (٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٩٤هـ.
- **شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية،** أبو الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، الشهير بابن دقيق العيد (٧٠٢هـ)، مؤسسة الريان، الطبعة السادسة، ١٤٢٤هـ.

- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **شرح التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (٨٠٦هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، أبو عبد الله محمد ابن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **شرح الزركشي**، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (٧٧٢هـ)، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي**، لابن الحاجب، عضد الملة والدين عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي (٧٥٦هـ)، ضبطه فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **شرح العقائد النسفية**، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧هـ.
- **شرح العقيدة الطحاوية**، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (٧٩٢هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي)، الطبعة المصرية الأولى، ١٤٢٦هـ.
- **شرح قطر الندى وبل الصدى**، أبو محمد عبد الله بن يوسف، جمال الدين، ابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣م.




- **شرح الكافية الشافية**، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، (٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، الطبعة الأولى.
- **الشرح الكبير على الورقات**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادي (٩٩٤هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **شرح الكوكب المنير**، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن علي الفتوحي، الشهير بابن النجار الحنبلي (٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **شرح المواقف**، علي بن محمد الجرجاني (٨١٦هـ)، الضبط والتصحيح: محمود بن عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- **شرح الورقات في أصول الفقه**، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (٨٦٤هـ)، قدَّم له وحققه وعلَّق عليه: الدكتور حسام الدين ابن موسى عفانه، الناشر جامعة القدس، فلسطين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **شرح الورقات في علم أصول الفقه**، جلال الدين محمد بن أحمد المحلِّي، ومعه حاشية الشيخ أحمد بن محمد الدمياطي، تحقيق: أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة.
- **شرح الورقات**، لإمام الحرمين الجويني، تاج الدين عبد الرحمٰن بن إبراهيم الفزاري الشهير بابن الفركاح الشافعي (٦٩٠هـ)، تحقيق: سارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية.
- **شرح تنقيح الفصول**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (٦٨٤هـ)، طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- **شرح ديوان المتنبي**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (٦١٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت.

- **شرح ديوان جرير**، محمد إسماعيل عبد الله الصاوي، مطبعة الصاوي، الطبعة الأولى.
- **شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري**، وضعه وضبط الديوان وصححه عبد الرحمٰن البرقوقي، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٣٤٧هـ.
- **شرح شافية ابن الحاجب**، محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٣٩٥هـ.
- **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، عبد الله بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا.
- **شرح علل الترمذي**، زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **شرح عمدة الفقه (من كتاب الطهارة والحج)**، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- **شرح مختصر الروضة**، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **شرح مختصر خليل**، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **شرح مشكل الآثار**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- **شرح معاني الآثار**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (٣٢١هـ)، حققه وقدم له: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.




- **شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر،** علي بن (سلطان)، محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (١٠١٤هـ)، حققه وعلق عليه: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت.
- **شرح هاشميات الكميت،** أبو رياش أحمد بن إبراهيم القيسي(٣٣٩هـ)، تحقيق: نوري سلوم وداود القيسي، عالم الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **شرف أصحاب الحديث،** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد سعيد خطي اوغلي، دار إحياء السُّنَّة النبوية، أنقرة.
- **الشريعة،** أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،** محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،** أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
- **صحيحُ ابن خُزَيمة،** أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح ابن بكر السلمي النيسابوري (٣١١هـ)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
- **صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح.**
- **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر.**
- **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة،** محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين، ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط،** أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن، تقي الدين الشهير بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

- **الضعفاء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني(٤٣٠هـ)، تحقيق: فاروق حمادة، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **الضعفاء الكبير**، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، شمس الدين أبو الخير محمد ابن عبد الرحمٰن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- **طبقات الحنابلة**، محمد بن محمد أبو يعلى ابن الحسين بن محمد، أبو الحسين ابن الفراء، الشهير بابن أبي يعلى (٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- **طبقات الشافعية**، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (٧٧٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- **طبقات الشافعية**، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (٨٥١هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **طبقات الشافعيين**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد عمر هاشم، محمد زينهم، محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.
- **طبقات الفقهاء**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، هذَّبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (٧١١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.
- **الطبقات الكبرى**، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي الشهير بابن سعد (٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.




- **طبقات المفسرين**، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **طبقات المفسرين**، أحمد بن محمد الأدنه وي (ق ١١هـ)، تحقيق: سليمان ابن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- **طبقات علماء الحديث**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي (٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
- **طرح التثريب في شرح التقريب**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين ابن عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (٨٠٦هـ)، أكمله ابنه أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة، وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي).
- **الطرق الحكمية**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.
- **الطهور**، أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، تحقيق وتخريج: مشهور حسن محمود سلمان، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن عبد الله، الشهير بابن العربي المالكي(٥٤٣هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **العاقبة في ذكر الموت**، عبد الحق بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، الشهير بابن الخراط (٥٨١هـ)، تحقيق: خضر محمد خضر، مكتبة دار الأقصى، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **العبر في خبر من غبر**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ابن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
- **العدة في أصول الفقه**، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، بدون ناشر، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- **العرش**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **العقيدة النظامية**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ.
- **علل الترمذي الكبير**، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (٢٧٩هـ)، رتَّبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن ابن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الناشر إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي (المجلد ١ - ١١)، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، والمجلد (١٢ - ١٥)، تحقيق: محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى ابن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى، بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.




- **غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب**، أبو العون شمس الدين، محمد بن أحمد ابن سالم السفاريني الحنبلي (١١٨٨هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- **غريب الحديث**، أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
- **غريب الحديث**، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- **غريب الحديث**، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الشهير بالخطابي (٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
- **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، أبو العباس أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة**، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأنصاري الأندلسي (٥٧٨هـ)، تحقيق: عز الدين علي السيد، محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **الفاضح لمذهب الشيعة الإمامية**، حامد مسوحلي الإدريسي، مكتبة الرضوان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- **فتاوى ابن الصلاح**، عثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، تقي الدين الشهير بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **الفتاوى الكبرى**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب ابن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (٧٩٥هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **فتح الباقي بشرح ألفية العراقي**، أبو يحيى زين الدين زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي (ت٩٢٦هـ)، عبد اللطيف هميم، ماهر الفحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **فتح القدير**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **فتح القدير**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **فتح المغيث بشرح الفية الحديث**، للعراقي، أبو الخير شمس الدين محمد ابن عبد الرحمٰن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (٩٠٢هـ)، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السُّنَّة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **الفتوى الحموية الكبرى**، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.
- **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ابن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني (٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- **الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان**، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، حقَّقه وخرَّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ.
- **الفروع ومعه تصحيح الفروع**، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، محمد ابن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٤هـ.




- **الفوائد**، أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثم الدمشقي (٤١٤هـ)، حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤١٢هـ.
- **الفوائد**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.
- **الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق.**
- **الفصول في الأصول**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- **الفقيه والمتفقه**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي (١٣٨٢هـ)، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- **القاموس المحيط**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.
- **قانون التأويل**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، علق عليه محمود بيجو، بدون ناشر، الأولى، ١٤١٣هـ.
- **قطر الْوَلِيّ على حَدِيث الْوَلِيّ**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال، دار الكتب الحديثة، مصر.
- **قواطع الأدلة في الأصول**، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية**، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن اللحام (٨٠٣هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.

- **الكافي في فقه أهل المدينة**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ابن عاصم النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، أبو أحمد ابن عدي الجرجاني (٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **كتاب السبعة في القراءات**، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر ابن مجاهد البغدادي (٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- **الكتاب**، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد ابن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.
- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن ابن إدريس البهوتى الحنبلى (١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني الشهير بحاجي خليفة أو الحاج خليفة (١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى، بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية، ١٩٤١م.
- **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن ابن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.




- **الكفاية في علم الرواية**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي (١٠٩٤هـ)، عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، محمد بن يوسف بن علي ابن سعيد، شمس الدين الكرماني (٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة أولى، ١٣٥٦هـ.
- **الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة**، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **اللباب في علل البناء والإعراب**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **لسان العرب**، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- **لسان الميزان**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دائرة المعرف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.
- **لطائف الإشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات في الأصول الفقهيات**، عبد الحميد بن محمد بن علي قدس، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٩هـ.
- **اللمع في أصول الفقه**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- **اللمع في العربية**، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

- **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- **المبدع في شرح المقنع**، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **المبسوط**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ.
- **متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني**، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (٣٣٤هـ)، دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ.
- **متن الورقات، ويليه نظم الورقات**، للشيخ شرف الدين العمريطي الشافعي، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (٨٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الدّاراني، دار المأمون للتراث.
- **مجمل اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **مجموع الفتاوى**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
- **المجموع شرح المهذب - مع تكملة السبكي والمطيعي -**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، دار الفكر.
- **مجموعة الرسائل والمسائل**، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، علَّق عليه: السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.


- **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمٰن ابن خلاد الرامهرمزي الفارسي (٣٦٠هـ)، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عبد الرحمٰن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **المحرر في الحديث**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (٧٤٤هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرحمٰن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- **المحصول في أصول الفقه**، محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي البدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **المحصول**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، خطيب الري (٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.
- **المحكم والمحيط الأعظم**، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **المحلى بالآثار**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- **مختار الصحاح**، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ.
- **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، اختصره: محمد بن محمد ابن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، الشهير بابن الموصلي (٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **مختصر الفتاوى المصرية**، لابن تيمية، محمد بن علي بن أحمد بن عمر ابن يعلى، أبو عبد الله، بدر الدين البعليّ (٧٧٨هـ)، تحقيق: عبد المجيد سليم، محمد حامد الفقي، مطبعة السُّنَّة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية.

- **مختصر خلافيات البيهقي**، أحمد بن فَرح (بسكون الراء) بن أحمد بن محمد ابن فرح اللَّخمي الإشبيلي، نزيل دمشق، أبو العباس، شهاب الدين الشافعي (٦٩٩هـ)، تحقيق: ذياب عبد الكريم ذياب عقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن اللحام (٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.
- **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي،بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.
- **المدخل إلى السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد ضياء الرحمٰن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.
- **المدخل إلى الصحيح**، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه ابن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الشهير بالحاكم (٤٠٥هـ)، تحقيق: ربيع هادي عمير المدخلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **المدونة**، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- **مذكرة في أصول الفقه**، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١م.
- **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المراسيل**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.


- **مراقي السعود إلى مراقي السعود**، محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- **مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله**، أبو عبد الله أحمد بن محمد ابن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه أبي الفضل صالح**، أبو عبد الله أحمد ابن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ)، الدار العلمية، الهند.
- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه**، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (٢٥١هـ)، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأولى، ١٤٢٥هـ.
- **مستخرج أبي عوانة**، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **المستدرك على الصحيحين**، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم ابن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، الشهير بالحاكم (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، جمعه ورتَّبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم (١٤٢١هـ)، الأولى، ١٤١٨هـ.
- **المستصفى**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- **مسند الشاميين**، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، مسلم ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب وأقواله على أبواب العلم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **المسند**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، حقق الأجزاء من ١ - ٩، وعادل بن سعد ١٠ - ١٧، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- **المسند**، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (٢١٩هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، دار السقا، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- **المسند**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- **المسند**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **المسند**، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، صححت هذه النسخة على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، عام النشر ١٤٠٠هـ.
- **المسند**، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- **المسند**، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي الشهير بـ ابن راهويه (٢٣٨هـ)، تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.




- **المسودة في أصول الفقه**، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبد الحليم ابن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض ابن عمرون اليحصبي السبتي (٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- **مصابيح السُّنَّة**، محيي السُّنَّة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (٥١٠هـ)، تحقيق: يوسف المرعشلي ومحمد سمارة وجمال الذهبي، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
- **المصنف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- **المصنف**، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي (١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، محيي السُّنَّة، أبو محمد الحسين بن مسعود ابن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **معالم السنن**، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.

- **معانى القرآن،** للأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب،** أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **المعجم الأوسط،** سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.
- **معجم البلدان،** أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- **معجم الشيوخ الكبير،** للذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **المعجم الصغير= الروض الداني،** سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **معجم الفروق اللغوية،** أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري (نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- **المعجم الكبير،** سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
- **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، خطيب الري (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- **معجم المؤلفين،** عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة (١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.




- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، دار الدعوة.
- **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- **معرفة السنن والآثار**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي، باكستان)، دار قتيبة (دمشق، بيروت)، دار الوعي (حلب، دمشق)، دار الوفاء (المنصورة، القاهرة)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- **معرفة الصحابة**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى ابن مهران الأصبهاني (٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **معرفة أنواع علوم الحديث**، عثمان بن عبد الرحمٰن، أبوعمرو، تقي الدين الشهير بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **معرفة علوم الحديث**، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد ابن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الشهير بالحاكم(٤٠٥هـ)، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.
- **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم ابن الحسين بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (٨٠٦هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- **المغني في الضعفاء**، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ابن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

- **المغني**، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة بدون طبعة، ١٣٨٨هـ.
- **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **المفصل في صنعة الإعراب**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد السخاوي (٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.
- **المقامات**، أبو محمد القاسم بن علي الحريري (٥١٦هـ)، مطبعة المعارف، بيروت، ١٨٧٣م.
- **المقتضب**، أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، الشهير بالمبرد (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.
- **المقدمات الممهدات**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **المقنع في علوم الحديث**، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن أحمد الشافعي المصري (٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار فواز للنشر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- **الملل والنحل**، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.
- **الممتع الكبير في التصريف**، أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، الشهير بابن عصفور (٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- **المنار في أصول الفقه**، للنسفي، (ص٢٠).




- **المنتخب من مسند عبد بن حميد،** أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكَسّي، ويقال له: الكَشّي (٢٤٩هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السُّنَّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **المنتخب من علل الخلال،** أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الراية للنشر والتوزيع.
- **المنتقى من السنن المسندة،** أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (٣٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **المنخول من تعليقات الأصول،** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.
- **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية،** تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- **المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي،** أبو عبد الله بدر الدين محمد ابن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي(٧٣٣هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمٰن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي،** أبو المحاسن جمال الدين يوسف ابن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، (٨٧٤هـ)، حققه ووضع حواشيه: دكتور محمد محمد أمين، تقديم: دكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- **الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ،** عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
- **الموافقات،** إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

- **المواقف**، عضد الدين عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن محمد بن عبد الرحمٰن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
- **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ.
- **الموضوعات**، جمال الدين عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، الناشر محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ ١٣٨٨هـ.
- **الموطأ**، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، مصر، ١٤٠٦هـ.
- **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، اعتنى به عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
- **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**، عبد الرحمٰن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان بن قَايْماز الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.
- **النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)**، أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **النبوات**، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.




- **نثر الدر في المحاضرات**، أبو سعد منصور بن الحسين الرازي الآبى (٤٢١هـ)، تحقيق: خالد عبد الغني محفوط، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، أبو المحاسن جمال الدين يوسف ابن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (٨٧٤هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
- **النحو الوافي**، عباس حسن (١٣٩٨هـ)، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.
- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، أبو الفضل أحمد ابن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الله ابن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي**، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ابن بهادر الزركشي الشافعي (٧٩٤هـ)، تحقيق: زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- **نهاية الأرب في فنون الأدب**، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.
- **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤٢٠هـ.
- **نهاية المطلب في دراية المذهب**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد ابن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- **نيل الأوطار**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن ابن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (١٣٠٧هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (١٣٣٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت.
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.
- **هواتف الجنان**، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي الشهير بابن أبي الدنيا (٢٨١هـ)، تحقيق: محمد الزغلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- **الوَاضِح في أصُولِ الفِقه**، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (٥١٣هـ)، تحقيق: عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- **اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر**، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (١٠٣١هـ)، تحقيق: المرتضي الزين أحمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.



# الفهرس التفصيلي للموضوعات

الموضوع | الصفحة

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |



| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|



| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|



| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |



الموضوع | الصفحة

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |